بحاذلق باطلا والملفق ايچون جهاد سوزنده
کجدی یازوب صویه برغه ایچه وهم یونده
فقال ما جئتم به السحر قال ان الله
لا يصلح عمل المفسدين وجعلنا من
بين ايديهم سدا ومن خلفهم
سدا فاغشيناهم لا يبصرون
بطل السحر كما بطل السحر كماكر
فرعون وامنوا برب موسى ابن عمران
وباطل كما باطل كر ابو جهل اللعين
ما به محمد صلى الله عليه وسلم
برحمتك يا ارحم الراحمين تم تم
دلبا عى ايچون كر باطلا اولملق ايچون
كوتر وقال موسى ما جئتم
به السحر ان الله سيبطله ان الله
لا يصلح عمل المفسدين

حاشية جلال الدين الدواني على التصورات

رسالة على موضع من شرح المواقف

رسالة اخرى على موضع من شرح المواقف

رسالة في تحقيق مسئلة فقهية

حاشيه مولانا
جلال الدين الدواني
على التصورات

بسم الله الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين ..
قال المص ورتبته على مقدمة الترتيب في
اللغة جعل كل شيء في مرتبته وتعديته بعلى بحسب الظ
لا القيضي ما يتعدى اليه بعلى فاما ان يكون
بتضمين الاشتمال واما ان يراد بمدخول
على هذا الاسلوب الخاص وح فاما ان يقال
بتضمين البناء فان البناء يتعدى بعلى
الى اسلوبه يقال بنى الدار على الطبقتين
او يقال ان الترتيب يتعدى بعلى بناء على
ان معنى ترتيب الكل جعل اجزائه في مرتبة

بحيث

بحيث يقع كل واحد في مرتبته وهذا التصور
على انحاء مختلفة فيتعدى بعلى الى النحو المعين
الواقع هو عليه فتامل فيه قول الشارح
الرسالة مرتبة قد يتوهم منه انه اشار
الى ان الظاهر ان يقول رتبتها لرجوع الضمير
الى الرسالة وان التذكير في عبارة المتن
للتاويل وليس كذلك اذ المراد بالرسالة
فيما مضى هو اللفظ فلا يمكن رجوع الضمير
اليه اذ المرتب ليس هو لفظ الرسالة
بل الظاهر هو ان التذكير لعوده الى الكتاب
فالشارح قرر حاصل المعنى وكذلك غير
الاسلوب عن اسلوب المتن فافهم قول
المص وثلث مقالات هكذا وجد عبارة

المتن الناظرون فيه يفترقون الى موجه و
مجيب ولكل منهما اقوال فمن الاولين من
وجهه بان التكرار يقتضي الحكم بزياده واحد
منهما وتعيين الاول اولى لان الانسب
التفصيل بعد الاجمال فالمناسب ان يحمل
في الاول ولا يعين عدد المقالات ليفصل
فيما بعد وهو فاسد لانه لو حكم بزياده الثاني
ايضا كان تفصيلا بعد الاجمال اذ لم يعين
اولا المقصود بل اجمل فيه ثم فصل وليس
لك ان تزعم ان المناسب ان يمحض الاجمال
في الاول من جميع الوجوه من حيث العدد
والمقصود لانه لا ريب في شيوع تعيين العدد
اولا ولا في حسنه ومنهم من وجه بان

[illegible]

الحكم

الحكم بزياده الاول حمل خطاء واحد على
الناسخ وهو زيادة لفظ ثلث والحكم بزيادة
الثاني حمل خطائين الزياده وزخلفه الفاء
وهو مردود لان في الاول ايضا زحلفه
الواو وبان وقوع الخطاء في الاول
اقرب من الثاني لان زياده اللفظ بين
كلمتين متفاصلتين في الكتابه سهوا اقرب
وقوعا من زيادته عن كلمتين متصلتين بحسب
الكتابه وهذا من فوايد بعض اعياننا
والوجه الوجيه الظاهر من عبارة المحشي
بلا كلفه هو اختلاف النسخ في الاول
وتوافقها في الثاني وتحريره ان الاخبار بالشي
عن الشي ينافي سبق نسبته اليه والثاني منهما

اذ الاخبار بنا في معلومية النسبة
بنا وعلى ما اشتهر فيما بينهم من ان
الاخبار بعد العلم بها اوصاف
سلمه الله

متحقق قطعا لشهادة توافق النسخ
فلا بد من سقاط الاول وقد اشار اليه
اشارة ظاهرة حيث قال هكذا وجدنا
في كثير من النسخ ثم قال يدل على ذلك قوله
فيما بعد واما المقالات فثلث وسياق
وجود الثاني ما في الامر المقرر المتفق عليه
فظهر منه ان الاول يوجد في كثير من النسخ
والثاني في جميع النسخ ومن الاخرين من
اجاب بان الاول لبيان الحال فان المقام
مقامه والاعادة في الثاني لبعد العهد وايده
باعادة صاحب المفتاح عنوان قسام
كتابه حيث قال القسم الثالث من الكتاب
في علمي المعاني والبيان بعد ما ذكرها في مطلع

كتابه ولا يخفى انه ليس ههنا بعد عهد
بخلاف ما في المفتاح ومنهم من اجاب
بان الخبر ليس هو ثلث فقط بل هو ثلث
المقيد بقوله اوليها في المفردات ولا خفا
في كونه تعسفا وانه لا يتوجه على الوجه
الوجيه اذ الاخبار بالثلث المقيد يتضمن
الاخبار بالثلث فهو بالحقيقة لا يدفع
الزيادة وانه ح يقع طول الفصل بين
اجزائه لتخلل مباحث كل بينه وبين عديله
فافهم تعرف ان الحق ما افاده المدقق قدس
سره وانه لا حاجة لكلامه الى التوجيه بل
هو بنفسه كفى مؤنة تحقيقه للشاهد جلية
ما قيل العلم نقطة كثرها الجاهلون **قوله**

اذ لا فائدة في ذكر الثلث بل يغني
القول فاوليها في المفردات ... الله

والدليل على ذلك انه جعل المفردات اه اي
لما وقع في مقابلة القضايا فلابد من ان يحمل
على ما يقابلها اما لخصوصها او لامر اعم منها
ولما لم يكن في معاني المفرد ما يقابل القضية
فليحمل على ما يقابل الاعم الاقرب اليها اعني
الجملة لا ما يقابل المركب مطلقا فانه ابعد نسبة
الى القضايا من الجملة فاعرفه **قوله** وايضا
اذا كانت المقدمة جزءا منه اه فيه بحث
اذ لا نم ان الشروع في جزء من اجزاء الشئ
كيف ما كان شروع في ذلك الشئ بل
الشروع في الشئ هو الشروع في جزء من
اجزائه بقصد تحصيل ذلك الشئ الا يرى
ان من خرج من بيته بقصد السوق مثلا

لا يقال انه شارع في سفر المشرق والمغرب
مثلا ولئن سلمنا ذلك فلا نم ان الشروع
في العلم بهذا المعنى يتوقف على الشروع
في المقدمة لجواز ان يتصور جزء منه بدون
تصور العلم فيصدق بغايته فيحصله وهكذا
في كل جزء حتى يحصل العلم بدون تصور العلم
والتصديق بغايته والحاصل انه لا شك
في امكان تحصيل مسئلة من العلم الى
ان يتم بدون تصور ذلك العلم وغايته
فان تحقق هذا الشروع في العلم بطل
قولهم الشروع في العلم يتوقف على تصور
العلم والتصديق بغايته وان لم يتحقق بناء
على اعتبار القيد في الشروع في العلم بطل

كلية المقدمة القائلة بان الشروع في
شروع في العلم وعلى تقدير ان لا يثبت الدور
على فرض كون المقدمة جزءا منه في هذه
بل بهذه الصورة يندرج في الاحتياج الى
تصور العلم والتصديق بغايته كما سنفصله
قوله فيكون الشروع في المقدمة موقوفا
على الشروع في المقدمة قطعا في حاشية
المطالع انه يلزم الدور وهو الوجه اذ الشروع
في العلم يتوقف على حصول المقدمة وحصولها
موقوف على الشروع فيها لانها ذو اجزاء
مرتبة في الحصول وحصول ذي الاجزاء كذلك
يتوقف على التلبس في جزء من اجزائه
اعني الشروع فيه فالشروع في المقدمة

يتوقف

يتوقف على نفسه بواسطة توقفه على حصولها
الموقوف على الشروع فيها وانما لم يصرح
ههنا بالدور لان مناط فساده توقف
الشروع على نفسه فاكتفى به اختصارا
هذا ولك ان تقول متى تحقق توقف
الشي على نفسه تحقق توقف الشي على ما
يتوقف عليه لان امتناع يتوقف على
نفسه فهو يتوقف على ما يتوقف عليه اعني
نفسه فوضع توقف الشي على نفسه يستلزم
توقف الشي على ما يتوقف عليه وهو الدور
اذ لا يعتبر في الدور ان يكون الموقوف عليه
غير الموقوف بل هو اعم منه فافهم ففيه دقة
قوله والجواب ان في الكلام مضافا محذوفا

اشتباه لان اللازم في الواقع هو الدور
كما سوهم الحصول من ان اللازم توقف
الشي على نفسه وان لزوم الدور كما سوهم
الى توجيه
سلمه الله

قد يقال الوجوب ههنا استحسانی سواء
قدر الكذب او لا اذ يجوز ان يعلم من خارج
لا من كتب المنطق واذا حمل الوجوب على
ذلك فلا حاجه الى التقدير لان مقدمه
العلم وان كانت خارجه عنه يستحسن ان
يعلم فيه فتقدير الكذب من غير ان يحمل الوجوب
على الاستحسانی فاسد وفيه لغو وهذا
مما يلقاه المحصلون بالقبول ونحن نقول
لا يخفى عليك ان المفهوم عرفا من قولك يجب
ان يعلم من كتابك تلك المسئله انه يجب
اشتمال كتابك على تلك المسئله وكونه بحيث
يعلم منه تلك لا انه يجب للاشخاص او يستحسن
لهم ان يعلموها من كتابك لا من غيره

فلا

فلا حاجه مع تقدير الكذب الى جعل الوجوب
استحسانيا فلو حمل على الاستحسانی فلا يلغو
التقدير لان الخارج عن الشیء كما لا يجب
ان يعلم فيه لا يستحسن ان يعلم فيه ذ[ا]لبين
معنى كونه معلوما فيه انه معلوم فيما بين
مسائله والا فالخارج عن العلم لعله قد
يجب ان يعلم فيه بهذا المعنى بان يكون
متوقفا على بعض مسائله مبداء لبعض
آخر وان كان للمنع مجال وايضا المتبادر
من قولك علمت هذه المسئله في العلم
الفلانی او هذه المسئله يعلم من ذلك
العلم انها من مسائل ذلك العلم لا انه
فيما بين مسائله الآخر انك لو قلت يعلم

في علم المنطق ان الواو العاطفة قد يكون بمعنى
او الفاصلة او غيرها من مسائل علم آخر يذكر
فيما بين مسائله استطرادا العرض يعلمك
لما ينكره فمنشأ السوال في الحقيقة لفظة في و
يؤيده ان في كثير من النسخ هكذا لان ما هو خارج
عنه لا يعلم فيه قطعا بلا تقييد بالوجوب و
التقييد على ما في البعض الآخر لمناسبة المقام
ولانه قد خلا في ما كذا وعند هذا فقد انعكس
الامر فان الحمل على الاستحساني بلا تقدير المضاف
فاسد وفيه لغو فافهم هذا وقد يجاب عن اصل
السوال بالاستخدام في قوله فيه وهو نحوه
حول توجيه المحشي ولوجوه آخر تركناها
لاطالتها ويمكن ان يجاب بان قوله في المنطق

متعلق بيجب وخلاصة المعنى ما يكون العلم به
من واجبات المنطق وذلك لا يقتضي كونها
جزء امنه اذ يصح ان يقال يجب في الصلوة
الوضوء فان خلاصته تعلق وجوبه تعلقا
يشبه تعلق الظرف بالمظروف فتدبر **قوله**
او عن المركبات الغير المقصودة بالذات
الملخص ان المراد بالمقصود بالذات ما يكون
معرفة احواله والنظر فيه مقصودا اوليا في
الفن وذلك بان تترتب عليه غاية الفن
بلا واسطة وهو ههنا القول الشارح
والحجة لان معرفة احوالهما هو الموصل الى غاية
المنطق اعني العصمة ولتوقفهما على المفردات
والقضايا صار النظر فيها مقصودا بالتبع

فاندفع ما يقال من انه ان اريد انها ليست
مقصوده بالذات في المنطق فنم لانها من
مسائله ومسائل الفن كلها مقصوده بالذات
فيه وان اريد انها غير مقصوده بالذات في نفس
الامر بل بواسطة توقف القياس عليها فنم
ولكن لا نم ان القياس مقصود بالذات بهذا المعنى
لان المقصود في نفس الامر هو النتايج وقد يكتفى
في جوابه بمنع ان مسائل الفن كلها مقصودة
بالذات بل بعضها مقصود بالتبع لتوقف
بعض المسائل عليه وهو مع فساد صورته
حيث قابل المنع بالمنع غير تام اذ لا يلزم من
توقف بعض المسائل عليه عدم كونه مقصودا
فيه بالذات وقد علمت التفصيل ثم انه لم يعتبر

هذا

هذا التقسيم في التصورات مع جريانه لقلة
مباحث كل من القسمين فيها قوله اورد
عليه ان الخاتمه اه حاصل السوال ان الخاتمة
مشتملة على مواد الاقيسة واجزاء العلوم كما
عرفت به والمذكور في وجه الحصر انما تدل
على اشتماله على المواد فقط فلا يتم التقريب
اذ لم يعلم منه وجه ايراد اجزاء العلوم و
حاصل الجواب ان الغرض من وجه الحصر
وجه مناسبته لما هو مقصود بالذكر
لا لما يذكر استطرادا وذكر اجزاء العلوم
استطرادي فخروجها لا يخل بوجه الحصر هذا
هو ظ كلامه وربما يوجه السوال بالتدافع
بين منطوق الاول ومفهوم الثاني والجواب

بان المقصود حصر ما يجب ان يعلم في المنطق
في الابواب الخمسة لا حصر الابواب الخمسة فيما
يجب ان يعلم في المنطق فاشتمال الخاتمة
على ذكر شيء آخر لا يضرنا ولا يخل بغرضنا ولا
يخفى ان سياق الجواب عنه كل الاباء كيف
وعلى هذا يلغو كون ذكر اجزاء العلوم استطرادا
بل منشأ الجواب هو انه ليس الغرض حصر
الابواب الخمسة في الخصال المذكورة اذ بذلك
يندفع التدافع فافهم **قوله** والمراد بالمقدمة
ههنا لا انفال علم ذلك من قوله لان ما يجب
ان يعلم في المنطق اما ان يتوقف الشروع فيه
عليه اولا الاول المقدمة لانا نقول لم
يعلم هناك الا محل المقدمة عليه ولم يعلم المقصود

من لفظ

من لفظ المقدمة كما في بقية الاقسام
قوله جعلت جزء قياس او حجة قيل انه قد
اختلف عباراتهم في تفسيره بالمعنى الاول
فتارة فسروه بالاعم اعني قضية جعلت
جزء قياس او حجة وتارة فسروه بالاخص
ردد بينهما وهو ظ من كلامه وح لا حاجة
الى ان يخصص القياس بما يفيد الظن والحجة
بما يفيد اليقين او يجعل وحجة اشارة
الى معنى آخر كيف وقد صرح في حاشية
المطالع انها يطلق على معنيين وعدهما
كما ذكره ههنا او يجعل المعنى الاول اعم
من هذا الاعم والاخص حتى يكون اطلاقه
بالمعنى الاول على قضية جعلت جزء حجة من

قبيل اطلاق العام على الخاص فان جميعها
تكلفات مستبشعة **قوله** اختار المص
التصور برسمه من ان يكون متصورا بوجه تخصيصه
حتى يمكن تحصيله بالرسم وذلك الوجه السابع
على الرسم كاف فهو مستغن عنه واقول
الاكتساب بالتعلم ليس فيه الحركة الاولى اذ
حصول المبادى هناك بالقاء المعلم فلا احتياج
للمتعلم الى معرفته بالوجه لانها انما هى ليتمكن
طلب مباديه المناسبة وليس عليه طلب المبادى
فى التعلم **قوله** والاولى ان يقال فان قلت مثل
الترديد الاتى فى الوجه السابق ياتى ههنا ايضا
بان يقال الشروع بالبصيرة يتوقف على معرفته
بذلك الرسم ابرسمها والاول ممنوع والثانى ولا

التوسر

التقريب بعين ما ذكر هناك والجواب كالجواب
فما وجه الاولوية قلت وجه الاولوية انه اذ ان
ثبت الاحتياج الى نوع ما هو المذكور اعنى الرسم
بخلاف الوجه السابق حيث لا يثبت الاحتياج لا
الا الى جنسه اعنى المعرفة بوجه ما فافهم **قوله**
فلابد ان يعلم اولا ان لذلك العلم فايدة ما لا خفاء
فى انه لا بد فى الفعل الاختيارى من تصوره
على الوجه الجزئى فان نسبة الكلى الى ساير
جزئياته سواء فلا يتخصص بواحد منها و
لكن هل يشترط العلم بالغاية على وجه الخصوص
او يكفى العلم بان له غاية ما ظاهر هذه العبارة
مطابقة لحاشية المطالع الكفاية ولكنه قال
ههنا بعد ذلك وان يعتقد ان لذلك العلم

فايدة مخصوصة يترتب عليه وهو التحقيق لان
اشتراط تصور الفعل على الوجه الجزئي
انما هو لينبعث منه الشوق اليه اذ مع التصور
على الوجه الكلي لا انبعاث الشوق الى فرد منه
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وكذا مع العلم
بترتب فايده ما على الوجه الكلي لا ترجح شئ
مما يودي الى فايدة ما على ما سواه وان تصور
ذلك الشي على الوجه الجزئي لانه كان ذلك
الشي يودي الى تلك الغاية المعلومة فكذا غيره
فانبعاث الشوق اليه ترجيح بلا مرجح وبالجملة
لا يمكن التوجه الشوقي الى شي بخصوصه ما لم
يعتقد فيه فايدة مخصصة والا لزم الترجيح
بلا مرجح قال المحقق في شرح الاشارات

ان

ان القوه المدركة التي هي المبدا الاول للافعال
الاختيارية هي الخيال والوهم في الحيوان
والعقل العملي بتوسطهما في الانسان و
ستراى من ذلك اعتبار تصور الغاية على الوجه
الجزئي اذ لا شك ان مدرك الخيال والوهم
والمدرك بتوسطهما انما يكون جزئيا لكن
البرهان كما ذكرنا انما يدل على وجوب العلم
بالغاية على وجه الاختصاص بذلك الفعل
والظاهر انه لا بد من تعين الفايدة ولا يكفي
العلم بان له فايده ما يخصص لان اصل الفايدة
مشترك بين ساير الافعال والاختصاص
به ليس امرا شوقيا ينبعث النفس لاجله
اليه دون غيره ولو فرض كونه مشوقا فذلك

غاية معينة واما كون تصور الغاية على الوجه
الجزئي فلا اذ ربما اعتقد الانسان ان حركة
شخصية منه تتضمن مصلحة كلية لا تحصل الا بها
مثلا اعتقد ان حركته الشخصية الى موضع كذا
تتضمن ملاقاة زيد مثلا فتصور الملاقاة
على الوجه الكلي واعتقد مع ذلك انها لا تحصل
الا من تلك الحركة الشخصية وامتناع صدور
الحركة الشخصية عنه ح ليس ضروريا ولا
مبرهنا بل الظ الامكان لا يقال لو كفى العلم
بالغاية على الوجه الكلي مع اعتقاد الاختصاص
لكفى العلم بذي الغاية ايضا على الوجه الكلي مع
اعتقاد انحصاره في الخارج في فرد ضرورة ان
الغاية هي المط بالذات المتوجه اليه اولا و

ذو

ذو الغاية مط لاجلها ومتوجه اليه ثانيا
فجوازه فيها يستلزم جوازه فيه بالاولى
والثاني بط لقيام الدلالة ولانهم صرحوا
في مباحث النفس الفلكية بخلافه حيث اثبتوا
للفلك نفسا منطبعة لانا نقول اما جدلا
فالملازمة ممنوعة وقوله بطريق الاولى كلام
خطابي لا يجدي اذ البرهان قام على عدم
الاكتفاء في المط بالتبع دون المط بالذات
واما تحقيقا فهو ان العلم بانحصاره في فرد ان
كان بانحصاره في هذا المفهوم اعني فردا ما لا بعينه
فهو ايضا كلي والعلم به على هذا الوجه لا يخصص
فردا بعينه وان كان بانحصاره في هذا الفرد
بعينه ففيه العلم بذلك الفرد بعينه وهو المط فباطل

قوله لابد وان تكون تلك الفائدة معتدا بها
ربما تقول هذه المقدمة مستدركة في
المقصود وهو وجه توقف الشروع على ما هو
الغرض من العلم اعني الفائدة المترتبة عليه
في نفس الامر اذ يكفيه ما ذكره آخرا من قوله
ولا بد ان تكون تلك الفائدة ودفعه انه يؤكد
التوقف اذ لما وجب كونها مقاومة للمشقة
المترتبة في التحصيل فلا بد ان يعلم اولا يعلم
حالها في المقاومة والاظهر ان يقال الغرض
توقف الشروع على بيان الحاجة وهو
لا يتم الا بها اذ توقف الشروع على الغاية
المترتبة لا يقتضي توقفه على العلم باحتياج
الناس اليه في تلك الغاية بل يكفيه التصديق

بترتبها بل انما يتم التوقف على بيان الحاجة
بوجوب العلم بالغاية المعتد بها لان الاعتداد
انما يعلم من بيان الحاجة فافهم ثم محصل الكلام
ان الشروع في العلم على البصيرة يتوقف
على العلم بالغاية المترتبة عليه في نفس الامر
اذ لو لم يعلم تلك الغاية فاما ان لم يعلم
الغاية اصلا فيمتنع اصل الشروع واما ان
يعلم غاية اخرى غير المترتبة في نفس الامر
وح فان كان المترتب في نفس الامر مقاوما
مشقته فيه كان سعيه عبثا في نظره وان
لم يكن عبثا عرفا وعقلا والا لكان سعيه
عبثا عرفا وعلى التقادير الثلث لا يتحقق
الشروع على البصيرة فلا بد من العلم بالغا

المترتبة في الواقع لئلا يمتنع الشروع فيه
ولا يكون السعي عبثا لا في نظره ولا عرفا و انما
لم يتعرض الشارح للشق الاول لظهور
بطلانه وكذا لم يتعرض المحشي للعبث الحقيقي
اعني الغاية المستوقة الغير العكرتة مع انه
على تقدير العلم بالغاية الغير المترتبة ربما لا يكون
له غاية فكريه لان الكلام في العلم وليس في
جنسه ذلك **قوله** واعلم ان الواجب
على الشارع هذا انما يتم اذا جعل الشروع
في العلم الشروع في جزء بقصد تحصيل ذلك
العلم لا مطلقا اذ لو جعل الشروع في الجزء
مطلقا شروعا في الكل لورد انه قد يتصور
مسئلة وتحصلها من دون تصور
العلم

والتصديق بغايته كما سبق وح يكون
شارعا في العلم بلا تصوره والتصديق
بفائدته واذا اعتبر هذا القيد اندفع
هذا الايراد لكن يبقى انه يلزم ح ان يمكن
تحصيل العلم بدون الشروع فيه والحاصل
لو لم يعتبر بهذا القيد لم يتم قوله ان الواجب
على الشارع في العلم تصوره والتصديق
بغايته وان اعتبر لم يتوقف التحصيل على
الشروع وعلى الوجهين لا يتم الاحتياج
في تحصيل العلم الى تصوره والتصديق
بغايته الا ان يقال ليس المدعي ههنا
الا توقف الشروع في العلم عليهما ولا يدعي
توقف التحصيل فليندفع الايراد ويؤيد

انهم يعبرون عن المقدمة ههنا بمقدمة
الشروع او يقال ان تحصيل العلم يتوقف
على تصوره وتصور اجزائه واحدا بعد واحد
وكذا على التصديق بغايته او بغايا اجزائه
كذلك فاختيار رحمه ذكر رسم العلم وغايته
لانه الذي يمكن ان يذكر لتعذر تفصيل
المسائل وغاياتها مع تادي الواجب
بذلك فاعرفه **قوله** واما الاعتقاد فالاهم
المساق يدل على ان الاخيرين لا دخل
لهما في البصيرة بل فايدتهما امر آخر وقد
صرح في حاشية المطالع بخلافه ويمكن
التوفيق بحمل كلامه ههنا على التفنن
وبيان جهة افادة البصيرة في الاخيرين

لخفائها **قوله** ثم بعد عبثا اما عرفا او
في نظره كما مر في قوله لكان طلبه عبثا **قوله**
وليزداد تمكن جعله فايده اخرى وجعله
اشارة الى التحرز عن العبث في نظره
لانه ملزومه والاول انسب بالعبارة
قوله لجواز ان يكون رسمه بشيء آخر
دون غايته لا يخفى ان الغرض وجه تقديمه
على هذا الرسم الخاص فلا ينافيه ذلك سببه
ويمكن توجيهه بان مقصوده ان ما به
الحاجة متعين ابتداء ويستلزم الرسم
والرسم ليس بمتعين ابتداء وكذلك
لا يستلزمه فتقديم الاول اولى
لكونه بمنزلة الاصل المتعين المعين

للرسم والمحصل له فافهم **قوله** قلت الفايدة
في ذلك البنيه ان حمل على ان السوال عن شيئين
فايدة تاخر التعريف عن التقسيم وفايدة
العدول الى تعريف المرادف مع انه تعريفه بالجمع
فالتنبيه الاول جواب للاول والثاني للثاني وبمجموعهما
يتم الجواب فلو بدل الواو باو في قوله والتنبيه
لكان اظهر في المقصود وغير محتاج الى التوجيه
مثل الحمل على منع الخلو دون الجمع او جعل غيره
او جعل قوله ذلك اشاره الى كل واحد من
العدول والتاخير وان حمل على ان السوال
عن فايدة هذا الوضع المعين اعني تقديم
تقسيم العلم وتوسيط تعريف المرادف بين
القسمين مع انه تعريفه بعينه فكلا فايدة

يرى

في توسيط تعريفه فكذلك ينبغي ان لا يكون
فايدة في توسيط تعريف مرادفه فالتنبيه الاول
جواب سواء كان العلم معلوما بهذا التقسيم
او بوجه آخر والتنبيه الثاني جواب على تقدير
ان يكون معلوما بذلك التفسير وح
نظهر وجه او من غير تكلف فان قلت
التنبيهان حاصلان على تقدير تاخير تعريف
التصور عن القسمين فلا مدخل فيه
للتوسيط قلت المناسب ان تبادر
الى تفسير اللفظ المبهم في اول ما ذكره فافهم
قوله قلت الحال على ما ذكرت قد يقال
ليس الحال على ما ذكر لان تقسيم العلم الى
تصور فقط وتصور معه حكم يدل على ان

معنى التصور امر مشترك بين القسمين
فيدل على شموله التصديق واما المرادفة
فلا بل يحتمل المساواة والاعمية بل الاخصية
بحسب المفهوم مع المساواة في الصدق و
ربما يجاب بانه لما قسم العلم الى تصور معه حكم
والى تصور ليس معه حكم وعلم ان تمام ماهية
كل قسم انما امتاز عن تمام ماهية الاخر بالحكم
وعدمه علم منه ان تمام المشترك بينهما هو
التصور ومعلوم ان العلم تمام المشترك
بينهما فيكونان مترادفين ضرورة امتناع
اجتماع تمامي المشترك على معنيين ولا يخفى
على من له ادنى مسكة ما يلوح عليه لان
العلم بان تمام ماهية كل قسم انما امتاز

عن

عن الاخر بالحكم وعدمه ممنوع ولو سلم فالعلم
بان التصور تمام المشترك بينهما ممنوع لجواز
كونه شيئا اخر اخص منه ولو سلم فالعلم
بان العلم تمام المشترك بينهما ممنوع ولعمري
انه عجب من اواسط الطلاب
فضلا من فاضل بل المحقق على ما يتك
وهو يحق الحق ويهدي السبيل اعلم
ان التقسيم ضم المخصص بالمشترك فالمقسم
هو المشترك المضموم الى المخصص والقسم
هو المشترك المقيد وح فقبول التقسيم
يدل على الترادف اذ لو كانا متساويين
او اعم او اخص لتغايرا فلم يكن المخصوص
مضموما الى العلم فيبقى العلم بلا اقسام و

القسمان بلا مقسم فان قلت لم لا يجوز ان
يكون المراد بالتصور ههنا هو العلم وان
كان مترادفا ويا له لا مرادفا تعبير باحد
المترادفين عن الاخر بعلاقة التلازم
فلا يلزم الترادف لقيام هذا الاحتمال
قلت ذلك في غاية البعد ولا يضر بمقصودنا
اذ ليس المراد انه يدل دلالة قطعية
لا يتطرق اليها احتمال بل الظنية على ما
هو شان دلالة الالفاظ فان التعريف
ايضا لا يدل دلالة قطعية قوله ولهذا
العلة فايدة ستظهر عن قريب في
الجواب عن الاعتراض على التقسيم المشهور
ومن العجايب ما قيل من جواز استعمال

اللفظ

اللفظ المشترك في التعريف بل بعين بحيث
قوله باخر ادراك مفهوم الكاتب
تحقيق ذلك يستدعي تمهيد مقدمة هي
ان الحكم في القضية الحملية الموجبة انما هو باتحاد
الموضوع بالمحمول وهذا وان كان مستلزما
لاتحاد المحمول بالموضوع ايضا لكنه مغاير
له بحسب المفهوم فالموضوع هو ما حكم
باتحاده بامر آخر وذلك الامر هو المحمول
سواء قدم او اخر يرشدك ملاحظة
قولك زيد قايم است وقايم است زيد
فان الموضوع في كلتا الصورتين هو زيد
لانك حكمت باتحاد زيد بالقايم ولو اردت
ان تجعل القايم موضوعا قلت قايم زيد

است او زيدا است قائم فالفرق بين
الموضوع والمحمول ليس لمجرد التقدم
والتاخر في الملاحظه بل بانه وضع و
حكم بوجوده شيئا آخر اي اتحاده معه
نعم لو كان الحكم في الحمليه بين الموضوع و
المحمول من غير تعيين المتحد والمتحد معه
لم يتصور الفرق بينهما الا بالتقدم والتاخر
ولو كان كذلك لم يكن بين القضيه وعكسها
فرق بحسب المعنى كما ان المنفصلة
العنادية لما كان معناها المعانده بين
الجزئين لم يعتبر لها عكس اذ لا فرق
بينها وبين عكسها الا بحسب وضع الطرفين
وترتيبهما فافهم قوله وكذلك من ظن

دون

وقوع النسبه وتوهم عدم وقوعها ههنا
بحث وهو ان الغرض هو بيان مغايرة
ادراك النسبه للحكم المطلوب بمعنى انه ادراك
زايد على الحكم الايجابي في الايجاب والسلبي
في السلب وصورة الوهم لا تدل عليه
بل تدل على مغايرته لكل من الحكمين
بخصوصه ولا يلزم منه مغايرته للحكم
المط وذلك امر ظاهر لا يذهب الوهم
الى خلافه لظهور ان الايجاب يتخلف
عن ادراك النسبه في صوره السلب و
السلب في صوره الايجاب فلا حاجه
الى البيان وعلى التنزل فلا وجه لتخصيص
بيانه بصوره الوهم وتفصيل الكلام ان

الغرض التنبيه على ان ههنا ادراكا آخر
متوسطا بين ادراك الطرفين والادراك
المسمى بالحكم وذلك انما نظهر غاية الظهور
في صورة الشك والوهم لان النفس قد
ادركت فيها امرا مغايرا للطرفين ضرورة
انه بعد ادراك الطرفين ليس شاكا ولا
متوهما لم يحصل له ذلك الادراك الثالث
وهي في هذا الحال تجوز كلا من طرفي الحكم
اما مع ترجيح او بدونه فيظهر ان ههنا
ادراك امر آخر هو مورد الحكم دون صورة
الجزم اذ ليس هناك تجويز الطرفين
فلا يظهر فيها الادراك المتوسط ظهورا تاما
فربما يقال ليس بعد تصور الطرفين الا ادراك

البسيط

البسيط المسمى بالحكم لا يقال الحكم ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها فيتوقف على
ادراك النسبة لان هذا التفسير يتوقف
على ثبوت المغايرة ثم ان هذا تنبيه فلا يرد انه
لا يلزم من ثبوته في الصور ثبوته في الجميع
هذا واعلم ان اثبات هذا الادراك
في التصديق من مخترعات المتاخرين و
اما القدماء فلا يثبتون فتامل واستقم
فانه ونظايره من خواص هذا التعليق
تشهد به من تعمق في مطاوي التعريضات
من اولي التحقيق فليس عندهم بعد
تصور الطرفين الا ادراك النسبة التامة
الخبرية على وجه الاذعان في صورة الشك

لم يدرك تلك النسبة بهذا الوجه بل تصورت
فما سو متصور في صورة الشك يهو مندعن
في التصديق فالفرق بين التصور والتصديق
بحسب النوع كما تشهد به الوجدان والتصور
امر لا حجر فيه تعلق بكل شيء واما التصديق
فلا تعلق الا بالنسبة التامة الخبرية و
من هذا يعلم ان ما ذكره في توقف التصديق
من انه ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها
غير سديد والاولى ان يقال بهولا اذعان
بوقوع النسبة اولا وقوعها فتامل **قوله**
توهموا ان الحكم فعل من افعال النفس لا انفعال
فكيف يصفونه بالبداهة والكسب و
الافعال لا تتصف بها لان عدم اتصاف

الافعال

الافعال بهما مطلقا مم عندهم اذ لا مانع
من ان يصطلح احد على ان بعض الافعال
النفسانية كسبي لكونه مسبوقا بتر تيب
المعلومات متوقفا عليه وبعضها
بديهي لعدم توقفه عليه **قوله** بناء على
ان الالفاظ التي يعبر بها عن الحكم
هذا البناء لا يخفى عن بعد اذ لو كان
منشاء وهمهم كون تلك الالفاظ
بحسب معانيها الاصطلاحية متعدية
فالعلم والتصور ايضا كذلك مع انهم لم
يتوهموا كونهما فعلا ومثل ذلك يبعد
عن العقلاء فضلا عن الفضلاء و
لو كان منشاء الوهم كونها بحسب

معانيها اللغويه داله على ما هو من مقوله
الفعل فذلك ابعد اذ بناء الاحكام على المعاني
اللغويه الاغماض عن المعاني الاصطلاحيه
بعيد جدا عن العلماء والظاهر ان منشأ
وهمهم انهم وجدوا في التصديق اثرا
زايدا على اثر التصور هو اطمينان النفس
واذعانها فحسبوا ان ذلك الامر الزايد
هو فعل صادر عن النفس حتى يكون
التصور الساذج المتعلق بالنسبة خاليا
عن هذا الفعل وهذا الفعل امر زايد
منضم اليه والتحقيق انه ليس هناك
الا ادراك مخصوص يستتبع اثارا مخصوصة
لخصوصية هيئته وليس للنفس ههنا فعل

مع م

بل قبول كيف لا والاثار المذكوره من
جنس الانفعال دون القبول ولا ترجع
الى فعل اصلا كما يشهد به الوجدان الصحيح
قوله اما ان يكون ادراكا لان النسبة
واقعة اه الاولى ان يقال اما اذعان
لان النسبة اه كما سبق التنبيه عليه قوله
واذا اردت تقسيمه على مذهب الامام
قد يورد عليه ان الامام جعل الحكم فعلا
فلا يصح هذا التقسيم على مذهبه و
يجاب بان المراد انه على مذهب الامام
في تركب التصديق من الاربعة لا في
تمام مذهبه قوله وان كان عبارة عن
المجموع المركب لا يخفى ان من ذهب

الى ان الحكم فعل لا يمكنه تقسيم العلم الى التصور
والتصديق بل انما يقسم العلم الى التصور
المقارن للحكم والغير المقارن له ومن ذهب
مع ذلك الى مذهب الامام فى تركب
التصديق لا بد ان يفعل كما فعله المص
من تقسيمه الى التصورين وجعل التصديق
عبارة عن مجموع القسم الثانى مع الحكم فالظاهر
ان المص تبع الامام فى تركب التصديق
وكون الحكم فعلا واما ما ادعاه المحشى قدس سره
من بطلان عدم كون التصديق قسما
من العلم بل من احد قسميه او امر آخر مقارن
له فمم عندهم بل هو صريح مذهبهم فظهر
انطباق كلام المص على مذهب الامام

واما النقض بتصور الست فيمكن بان مراده
بالمجموع مجموع التصورات المعروضة
للحكم ابتداء او بواسطة مع الحكم او
جميع التصورات الحاصلة مع الحكم اولا
مراده بالقسم الثانى جميع التصورات
التى تصاحبها الحكم وبالمجموع مجموع
القسم الثانى والحكم وهذا وان كان
فيه تكلف لكنه لا يبعد كل البعد **قوله**
قيل يتجه على كلام المص اه ظاهر عبارة
المص ان التصور فقط هو المقيد بعدم
الحكم كيف لا وقد اعترف بانه لو حمل على
الاول لزم ان يكون فقط لغوا واذا
اريد المقيد لم يتجه السؤال المتجه على تقسيم

القوم اذ مداره على انه يلزم عدم اعتبار
التصور في التصديق ولا يلزم ذلك على
تقسيم المص نعم يلزمه عدم اعتبار
التصور فقط في التصديق مع انه سنبين
ان المعتبر فيه هو التصور فقط وهذا السؤال
غير متجه على عبارة القوم كما لا يخفى
فانه لا يندفع بالجواب المذكور بل يرد على
الجواب المذكور فالاولى ان يحمل الجواب
على دفع الاعتراض عن التقسيم المشهور
وحاصل كلامه ان هذا الاعتراض لا
يتجه على تقسيم المص ويتجه على تقسيم القوم
قوله ولزم ايضا ان يكون قوله فقط
لغوا فيه مناقشة لانه يكون لبيان

الاطلاق ودفع توهم ارادة فرد منه
كما في قولك الانسان من حيث هو
والماهية لا بشرط شئ فانه ليس شئ
منهما لغوا لافادته دفع ذلك التوهم
والجواب ان الذهن لا ينساق في
مقام التقسيم الا الى المطلق فلا حاجة
الى دفع ذلك التوهم ولذلك لم يتعارف
فيما بين القوم بيان الاطلاق في ذكر
الاقسام قوله انما يظهر من كلامهم
قيل لا فرق بين الكلامين من حيث
ان احد المعنيين في كل منهما معلوم من
اللفظ والاخر من الخارج بل كلام المص
اظهر في الاشتراك لان اطلاق التصور

على المعنى الاخص اشهر والاولى ان
يقال في وجه الانسبية انه لا مدخل للاشتراك
في دفعه من تقسيم المص بل هو دفعه عنه
بان اللازم عدم اعتبار التصور فقط في
التصديق لا التصور مطلقا سواء كان
لفظ التصور مشتركا اولا وآخر كلام المحشي
مشعر بذلك حيث قال وبهذا الاشتراك
يندفع الاعتراضان قوله لان الحكم لم
يعرض له هذا اشعر بان معنى عدم الحكم
عدم عروضه وحينئذ يرتفع السوال عن اصله
اذ لا يتوهم المناقضة بين الحكم وعدم عروضه
اصلا ولا يبعد ان يقال ان هنا قضيتين قطعا نعم
لو اريد بعدم الحكم سلب الحكم حتى يكون معنى

التصور

التصور فقط هو التصور الذي ليس
لحكم لتوجه السوال بناء على ان الحكم وسلبه
مما يعد ان ههنا قضيتين ظاهرا كما ذكره المحشي
في غير هذا الموضع ويكون الجواب ما ذكره
واعلم انه لو كان معنى عدم الحكم عدم
مقارنته مطلقا لم يتم الجواب الذي اورده
قدس سره اذ لم يلزم ح ان يكون الحكم
مشروطا بتصور لا يقارنه والتصديق
على راي الامام مركبا من الحكم وتصور لا
يقارنه هف بل لا يكون الجواب ان شرط
الحكم هو ذات التصور المقارن له ووصف
المقارنة خارج عنه لئلا يلزم الدور و
التصديق على راي الامام مركب من

التصورات المقارنة للحكم **قول الشارح**
وهو الذى لايتوقف حصوله على نظر
فيه بحث لان جميع العلم يحصل لصاحب
القوة القدسية بلا نظر كما صرحوا به
واذا امكن حصوله بلا نظر لم يصدق عليه
انه يتوقف على النظر فيلزم ان لايكون شىء
من العلوم نظريا والجواب ان البداهة
والنظرية يختلفان بحسب الاشخاص بل
بحسب اوقات شخص واحد وتلك العلوم
وان لم يتوقف عليه بالنسبة الى صاحب
القوة القدسية فيكون بديهية له يتوقف
بالنسبة الى فاقد تلك القوة فيكون نظرية
بالقياس اليه فان قلت ما من شخص

الا

الا ويمكن وجود القوة القدسية له فلا
يتوقف على النظر بالنسبة اليه لامكان
حصوله بدونه قلت المقدمة ممنوعة
ولئن سلم فذلك العلم بالنسبة الى الفاقد
بشرط الفقد متوقف على النظر فيكون
نظرية بالنسبة اليه وان كان بديهية بالقياس
الى ذاته ويلزم من هذا ان يكون النظريات
التى فى غاية الخفاء بديهية بالنظر الى ذات
كل فرد من افراد الانسان ولا محذور فيه
والاسهل فى الجواب ان يقال البديهية
والكسبية صفتان للعلم بالذات و
للمعلوم بالعرض والعلم الحاصل بالنظر
موقوف على النظر وهو مغاير للعلم الحاصل

بدونه بالشخص فليس علم واحد بالشخص
يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ليرد
النقض ومجرد المنع لا يكفي الناقض كما
لا يخفى بل عليه اثبات ان العلم الشخصي
يمكن حصوله بالنظر وبدونه دون ذلك
خرط القتاد ولو قيل النظري ما حصل
بالفكر والبديهي بدونه لم يتوجه السؤال
قوله فلا اشكال في تعريف البديهي
والنظري من التصور اقول بل فيه ايضا
اشكال لان الامور النسبية التي لا
تعقل الا بعد تعقل اطرافها كالنسبة
الحكمية التي يثبتونها ويقولون غير محتاج
الى نظر واطرافه محتاجة اليه فان قلت

يمكن

يمكن التزام كون تلك الامور نظرية ولا
يلزم منه انهدام شيء من القواعد بخلاف
التصديقات المذكورة فانه لو التزم نظريتها
يلزم ان يكون التصديق مكتسبا من
القول الشارح وهو خلاف قاعدتهم
قلت يلزم من الاول ايضا ان يكون
النظري مكتسبا من غير حده ورسمه
بل من حد اطرافه او رسمه وذلك ايضا
خلاف قاعدتهم **قوله** واذا جعل التصديق
عبارة عن المجموع كما هو مذهب الامام
قوى هذا الاشكال قد يقال الاشكال
على مذهب الامام اذ التصورات كلها
بديهية عنده وانت خبير بغرض المحقق

قدس سره انه اذا جعل التصديق عبارة
عن المجموع كما هو مذهب الامام لقوي الاشكال
ولا يلزم من ذلك ان يقوى الاشكال
على الامام فمحصل كلامه انه لو اخذ بما ذهب
اليه الامام في تركب التصديق فقد قوي
الاشكال على الامام ايضا على انه
يمكن له ان يقال يقوى الاشكال على الامام
لبطلان ما زعمه من بداهة التصورات
فاذا التزم بما ذهب اليه قوي الاشكال
عليه ايضا **قوله** ليس جميع التصورات
بديهيا والا لما احتجنا الى نظر فيه بحث
لان معنى البديهي ما لا يحتاج الى نظر
فيتحد المقدم والتالي والجواب ان المعتبر في

البديهي

البديهي عدم احتياج التصورات
وفي التالي عدم احتياجنا فيه وهما ان
كانا متلازمين لكنهما متغايران فان
الاول عبارة عن توقف حصول التصورات
والثاني عبارة عن توقف تحصيلنا اياه عليه
قوله قال بعض الافاضل في توجيه هذا
هذا التفسير حاصله انه اطلق الجهل واراد
الفرد الكامل اعني المحوج الى النظر بناء
على ادعاء ان غير المحوج ليس جهلا
ولم يرد ان هذا القيد اعني المحوج مقدر
ههنا او منوي ليرد عليه ان المقدر
كالمذكور ولا يخفى ركاكته ولعله لاجل
هذه الدقيقة قال فليتامل **قوله** وان

تم تم والا فلا فيه نظر لان الدليل يتم
على تقدير انتفاء اكتساب التصور من
التصديق وبالعكس سواء كان ممتنعا
اولا اذ على تقدير انتفائه يكون حصول
التصورات والتصديقات بطريق الدور
او التسلسل قطعا واعلم انه لم يتم برهان على
امتناع اكتساب التصور من التصديقات
وبالعكس وان لم يطلع على ذلك الاكتساب
قال الشيخ في الشفاء في اول فصل موضوع
المنطق ليس يمكن ان ينتقل الذهن من
معنى واحد مفرد الى تصديق شيء فان
ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه
حكما واحدا في انتفاع ذلك التصديق فانه وان

كان

كان التصديق يقع سواء كان فرض المعنى
موجودا او معدوما فليس للمعنى
مدخل في انتفاع التصديق بوجه لان موقع
التصديق هو علة التصديق وليس يجوز
ان يكون شيء علة لشيء في حالتي عدمه ووجوده
فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده
او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون مؤديا
الى التصديق بغير شيء اذا قرنت بالمعنى وجودا
او عدما فقد اضيف اليه معنى اخر واما التصديق
فانه كثيرا ما يقع بمعنى مفرد وذلك كما ستتضح
لك في موضعه في قليل من الاشياء ومع
ذلك فهو في اكثر الامر ناقص ردي بل الموقع
للتصور في اكثر الاشياء معان مؤلفة

اقول فيه بحث اما اولا فلان هذا الدليل
منقوض بافادة المفرد التصور اذ يجرى
فيه ما ذكره بعينه من انه ليس حكم وجود
هذا المفرد وعدمه واتحادا في ايقاع
التصور اذ لو كان التصور يقع سواء كان المفرد
موجودا او معدوما فليس له مدخل في
ايقاع التصور لان موقع التصور علة
التصور وليس يجوز كون شي علة لشي
في حال عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد
كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في
ذاته او حاله فلا يكون المفرد موديا الى
التصور من غير اقتران معنى اخر به مع انه اعترف
بان التصور كثيرا ما يقع بمعنى مفرد واما ثانيا

فلانا

فلانا نقول هذا المعنى بحسب وجوده في
الذهن يوقع التصديق وليس وجوده في
الذهن امرا معلوما منضما اليه حتى يلزم
تركبه كما ان المفرد الموقع للتصور بل المركب
الموقع له ايضا بحسب وجوده في الذهن يفيد
التصور وليس وجوده في الذهن امرا
معلوما منضما فلا يلزم تركب الموقع للتصور
ولا ان يكون شي علة لشي في حالة عدمه و
وجوده واعلم انه ليس غرض الشيخ ههنا
اقامة الدليل على امتناع اكتساب التصديق
من التصور فان المفرد اخص من التصور
بل غرضه اثبات انه لا بد في كاسب التصديق
من التاليف كلما وفي كاسب التصور في الاكثر

المواد ويرد عليه ما ذكرنا **قوله** على ان
البيان في التصورات يتم قد يقال البيان
في التصديقات ايضا يتم بدون ذلك
لان اكتساب التصديق من التصور على
تقدير جوازه موقوف على التصديق بالمناسبة
من تلك التصور والتصديق المطلوب ضرورة
ان الاكتساب مطلقا انما يكون من مباد
مناسبة ولا بد من العلم بالمناسبة لينتهي
الحركة الاولى وبتصور الترتيب الاختياري
لحصول المط اذ لو لم يعلم ان تلك المبادي مناسبة
للمط لم ينقطع الحركة الاولى عندها ولم يمكن
ترتيبها لاجل حصوله وفيه بحث لانا لا نم
ان انقطاع الحركة والترتيب يتوقف على التصديق

بالمناسبة

بالمناسبة لجواز ان ينتهي الحركة الى معلومات
يشك في انها مناسبة للمط ويكون مناسبة
في الواقع فترتبها للامتحان فيحصل المط كما
ان فاقد الماء قد يشك في وجود الماء في
موضع فيسعى في ذلك الموضع ويصل الى
الماء لا نقال لا يدخل هذا في تعريف الفكر
لان هذا الترتيب ليس لاجل التادي
الى المجهول لانه ما لم يعلم ترتب غاية ما
على فعل لا يكون الفعل لاجل تلك الغاية
بل يكون لامر اخر معلوم الترتب عليه كالامتحان
مثلا او استفراغ الجهد لدفع اضطراب
النفس وحصول الطمانينة لكنه قد يؤدي الى
امر آخر كالماء في المثال المذكور وذلك الامر

كالماء ليس علة غائية لذلك الفعل وان
كان فائدة له لانا نقول ما ذكرتم من انه
يعتبر في العلة الغائية كونها معلوم الترتيب
حتى اذا لا يتصور انبعاث النفس بمجرد
الشك لتساوي طرفيه فلا ترجح احدهما
بالباعثية والعلة الغائية في المثال المذكور
وما يشبهه بالحقيقة هو امر معلوم الترتب
كما ذكرتم وان قيل في العرف ان هذا السعي
لاجل الماء مثلا لكن لو اعتبر في الفكر كون
التادي علة غائية بهذا الوجه لزم ان
يخرج مثل هذه الصورة عن الفكر مع انه لا
سبيل الى ادراجه في شيء من اقسام البديهي
فلا بد ان يراد بما ذكر في تعريف الفكر

كون

كون التادي علة غائية له بحسب العرف
ليشمل مثل هذه الصورة وح يتم ما ذكره
قول الشارح الدور توقف الشيء على ما
يتوقف عليه قوله بمرتبة متعلق بقوله
يتوقف والمراد من التوقف الاول ايضا
التوقف بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق
فيكون المعنى الدور هو توقف الشيء بمرتبة
على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب فيكون
الدور المصرح توقف الشيء بمرتبة على ما
يتوقف عليه بمرتبة والمضمر توقف الشيء
بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب لا يقال
اذا توقف آ على ب وب على ج وج على آ
فان اعتبرنا توقف آ على ب بمرتبة وتوقف

بَ على آ بمرتبتين كان دوراً مضمراً بناءً
على هذا التعريف لانه توقف الشي اعني ا
بمرتبة على ما توقف عليه بمرتبتين اعني ب
واما اذا اعتبرنا توقف ا على ج بمراتب و
توقف ج على ا بمرتبة لم يدخل في تعريف
الدور المضمر لانه توقف الشي بمراتب على
ما توقف عليه بمرتبة فلا يكون تعريف الدور
المضمر مانعاً لانا نقول ليس من افراده و
الامثلة واحد من التوقف يصدق عليها
باعتبار انها توقف ا بمرتبة على ما يتوقف عليه
بمراتب وباعتبار اخر انها توقف ا بمراتب
على ما توقف عليه بمرتبة فليس هناك
فردان من الدور المضمر بل فرد واحد

وهو

وهو داخل في التعريف فافهم وقد يجعل
من باب العاملين على معمول واحد وفيه
انه يصرح المعنى توقف الشي اما بمرتبة
على ما توقف عليه بمرتبة او بمراتب على ما توقف
عليه بمراتب فيخرج التوقف بمرتبة على ما
يتوقف عليه بمراتب وبالعكس لعدم
دخولهما في شيء من شقي الترديد ضرورة
ان في الشق الاول كلا التوقفين بمرتبة
وفي الشق الثاني بمراتب فاحسن تدبره
قوله التي يقع فيها الحركات الفكرية صرح
القوم بان الفكر حركة النفس في المعقولات
لا من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية
وفيه بحث اذ لا بد في الحركة من كون الشي

بحيث يفرض فيه في كل آن فرد من المقولة
التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد في الآن
السابق ولا في الآن اللاحق والآنات
التي يمكن فرضها في الزمان غير واقعة عند
حد عندهم فكذا الافراد المفروضة غير واقعة
ومعلوم انه ليس في صورة الفكر الا علوم
محصورة لا سيما في الرجوع من المبادي
الى المطالب فانه ليس هناك الا العلم بالجنس
والفصل مثلا والصغرى والكبرى فلا
يتصور كون النفس في كل آن يتصف بفرد
من العلم لا يكون قبله ولا بعده لا يقال
النفس اذا لاحظت الجنس مثلا والتفتت
اليها فانما ينتقل منه الى الفصل مثلا بالتدريج

لانا

لانا نقول قد صرحوا بان الالتفات فعل
من افعال النفس وقد صرحوا بان لا
حركة الا في مقولة الكم والكيف والاين و
الوضع فلا يكون في الالتفات حركة و
لئن سلم فلا يصح ما ذكروه من ان الفكر
حركة كيفية هذا ولو قيل بان اختلاف
مراتب الالتفات يستلزم اختلاف
الصور في الشدة والضعف فللنفس في كل
مرتبة من مراتب الالتفات صورة في مرتبة
من الشدة والضعف مخالفة في الشدة
والضعف للصورة السابقة واللاحقة
فيكون لها حركة في الصور لم يبعد **قوله**
مجملة اي بالقوة هذا التفسير ليس صحيحا

المتناهية نظرية على ذلك التقدير لحصول
ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان
من الازل الى الحد المعين فى اكتسابه
ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن
اكتساب كنهه لانه زمان متناه من
جانب المبدا فلا يمكن حصول كنهه وقد
فرضناه حاصلا هف وهذا يجرى
فى كل كنه بفرض حصوله فلا يمكن حصول
شى بكنهه واذا لم يحصل شى من الاشياء
بكنهه لم يحصل شى من الاشياء بوجه
لان كل وجه كنه لشى كما سبق وقال
قوله ولما كانت التصورات والتصديقات
امورا موجوده قد بينا فتش فيه بانه ان

اريد ان التصورات والتصديقات امور موجودة
فى الخارج قد بينا فتش فيه بانه ان اريد
ان التصورات والتصديقات امور موجوده
فى الخارج فهو ممنوع كيف لا والتحقيق عندهم
ان العلم هو الماهية الموجوده فى الذهن
وان اريد انها موجوده فى الذهن فنريد
المعدوم ايضا كذلك وانت خبير بان
الظاهر ان المحشى قدس سره بنى الكلام
على ما هو المشهور فيما بين القوم من عد
العلوم من الكيفيات النفسانية
الموجوده فى الخارج واما تحقيق الحال
فهو موكول الى موضعه على انه يمكن ان يقال
المراد من كونها موجودة وجودها فى الذهن

فان البداهة والنظرية من العوارض الذهنية
فيكفي في الاتصاف باحدهما الوجود الذهني
وزيد المعدوم وان كان موجودا في
الذهن لا يتصف بالكتابة وعدولها
لانهما من العوارض الخارجية والاتصاف
بهما يستدعي الوجود الخارجي **قوله**
فان النظري بمعنى اللابديهي وانت تعلم
ان من النظري ما يحتاج الى نظر والبديهي
ما لا يحتاج اليه نظر فكان ينبغي ان يقول فان
البديهي بمعنى اللانظري لكنه تسامح
في العبارة لتلازمهما **قوله** بخلاف
التصورات فان اكتسابهما يعني ان يبال
اكتسابهما يحتاج الى انظار دقيقة

لاينا

لاينا سبان المبتدي ولا بد من ضم
ما ذكرنا حتى يتم التقريب وكانه اكتفى عنه
بما ذكره من جريان الشبهة وذهاب
الامام الى خلافه فان ذلك يشعر بافتقاره
الى البحث المشبع اشعارا ظاهرا **قوله**
والمادة والصورة انما يكونان للاجسام
صرح في حاشية التجريد بان العلة المادية
والصورية لا تختصان بالاجسام و
وجه التوفيق ان المادة والصورة مختصان
دون العلة المادية والصورية اذ المراد
بهما جزء يكون المعلول معه بالقوة وجزء
يكون المعلول معه بالفعل فمعنى كلامه ان
ههنا اطلاق الصورة على تلك الهيئة

كما وقع صريحا فى عبارة الشارح واطلاق
المادة على الامور المعلومة كما يستفاد
من عبارته لان الهيئة اذا كانت صورة
تكون الامور المعلومة مادة على سبيل
التشبيه لان اطلاق العلة المادية والصورية
عليهما كذلك وبما ذكرنا يندفع المنافع
من ما ذكره ههنا اولا من ان كل مركب
صادر عن فاعل مختار لابد له من علة
مادية وصورية فانه شامل للعرض
المركب الصادر عن المختار
فافهم تمت حاشية مولانا
جلال الدين دوانى رحمه الله
بعون الله وتوفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك على بدايع اكرامك واشبالك وروايع انعامك وافضالك يا واجب الوجود ويا مفيض الجود ونشكرك هدايا هدايتك واحسانك ومزايا عنايتك وغفرانك يا مبدأ كل موجود ونصلي على نبيك المبعوث بارسالك محمد المخصوص بغاية اجلالك وعلى آله واصحابه المصطفين من عبادك وبعد فلما ورد الامر الشريف واجب الاطاعة ولازم الامتثال بحسب الكتابة على بعض الاخوان لاجل الامتحان الذي به يكرم الرجل او يهان بان يجيلوا قداح انظارهم في مبحث الصفحة التي في اثبات الخلاء من شرح المواقف للفاضل الشريف شكر الله مساعيه وانال في عقباه مباغيه بادروا الى الامتثال بالمامور وبذلوا المجهود وصرفوا الميسور فالح قلبي ان انظر في ذلك البحث على سبيل الشروع مع تشتت الاحوال والتوزع فاختلست من تلك الايام فرصة ونظرت في البحث نظرة ثم حررت

حررت ما لاح لبالي الفاتر مع كلال الفكر وفتور الخاطر ومع ما بي من قلة البضاعة ورجلي في مضمار هذه الصناعة فاحببت ان اعرض نتايج افكاري على المولى الاستاد العلامة والحبر الفهامة اسوة المدققين قدوة المحققين افضل المتاخرين واكمل المتبحرين وهو الذي حاز قصبات السبق في مضمار الافاضل وعز عن العدو وجوه ارباب الفضائل شعر فضائله شهب تلوح وطبعه سماء على قطب المعالي مدارها له نظرة في المشكلات مصيبة كما كي غار المشتري في تغارها اذ هو في العلوم كالبحر الزاخر فيأوي اليه كل سائل بل هو امام عصره في حل المشكلات فحري ان يعرض عليه المسائل المعضلات والمسئول من جنابه الخطير ان يجعله في معرض القبول اذ هو غاية المنى ونهاية المامول واني معترف بالقصور ومعترف بالجمود والفتور قال صاحب المواقف الاول انه لا يمتنع وجود صفحة ملساء والا لزم عدم الانفصال الاجزاء او ذهاب الزوايا الى غير النهاية اقول تقرير هذا الكلام الشارح بعبارة محررة ان يقال ان الصفحة

الملساء اى الجسم الذى له سطح مستو ليس فيه ارتفاع وانخفاض و
لا انضمام اجزاء من غير اتصال وانى دعوى موجودة البتة اذ عدم
الملاسة اما لوجود الزوايا اى لكون بعض اجزاء الجسم ناتيا و
بعضها غائرا فيمكن تحصيل الملاسة فيه بوضع الاجزاء الآخر
فى الزوايا والا يلزم ذهاب الزوايا فى الانقسام بالفعل
الى غير النهاية وهو باطل واما لعدم الاتصال بين الاجزاء
وهو ايضا باطل واما لوجود المسام فيه اى الفرج النافذة
وهذا وان منع وكون الجسم المفروض صفحة ملساء الا انه
لا بد ان يكون بين كل ثقبتين سطح متصل مستو والا لزم
كون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى او ما هو فى حكمها وهو
باطل عندكم فينقل الكلام الى ذلك السطح فوجب المصير
الى القول بسطوح مستوية هذا تقرير كلامه على وفق
مراده واما تقرير الشارح الفاضل ره فهو مع ان فيه
نوع فتور لا يخلو عن قصور فى غير موضع كما ستقف عليه
ان شاء الله تعالى **قال** فعدم ملاستها اما لعدم الاتصال
بين الاجزاء فى الحقيقة **اقول** لم يرد به انه لا يوجد الصفحة
والجسم لكن ينتفى ملاستها كما يشعر به ظاهر العبارة بل اراد

اراد انه ينتفى الملاسة لانتفاء كون الاجزاء جسما فان
الملاسة عندهم عبارة عن استواء وضع اجزاء الجسم بان
لا يكون بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا واذا لم يتصل بعض
الاجزاء ببعض لم يتحقق الجسمية فلا يتحقق الملاسة **قال**
لا بد ان يكون بين كل منفذين او بين منفذين فعلا ه
اقول مجرد ذلك ليس بكاف للمقصود الذى هو اثبات
صفحة ملساء اذ لا يجب ان يكون السطح الحاصل بين المنفذين
مستويا فالاولى ان ينقل الكلام الى ذلك السطح فتامل
قال والا لكانت الصفحة عبارة عن اجزاء متفرقة منفصلة
فان قلت الظ انه اراد بتفرق الاجزاء كون كل منها
بجنب الآخر من غير ارتباط والتصاق فيرد عليه
انه لا يلزم من عدم تحقق السطح فيما بين كل منفذين
كون اجزاء الصفحة متفرقة متفاصلة فانه يجوز ان يكون
الثقب بحيث يكون ما بين كل ثقبتين منهما فى جهة
واحدة ويكون مع ذلك كل واحد من ما بين كل ثقبتين
متصلا بآخر كما يشهد له الفكر الثاقب فالاولى ان
يقال والا اى وان لم يكن بين كل ثقبتين سطح

اى منفصلا الآخر لم يرد الاتصال الحقيقى

متصل يلزم ان يكون بين الثقب اما اجزاء لا تتجزى اوما
في حكمها وذلك محال عندكم قلت لعله اراد ذلك لكن
لا يخفى ان هذا مع انه خلاف الظاهر يأباه قوله وانه بط بالبديهة
فتامل واعلم انه اراد بقوله اوبين منفذين فقط
انه لا حاجة لنا الى ادعاء تلك الكلية فان مدعانا
يثبت بمجرد وجود السطح المتصل بين منفذين فقط ولا
حاجة الى وجوده فيما بين كل منفذين ولم يرد ان ما لا بد منه
في الجسم ذي المنافذ وجود السطح اما بين كل منفذين اوبين
منفذين فقط فانه ظاهر البطلان قال والا فعدم ملاستها
لم قيل الترديد بين عدم الاتصال وبين وجود الزوايا على
تقدير فرض تساوي وضع الاجزاء مما لا وجه له لان وجود
الزوايا لا يجامع التساوي واجيب بان فرض
التساوي لا يستلزم تحققه في نفس الامر ومعنى قوله
فان كانت ملساء ان كانت ملساء في نفس الامر كما هو
كذلك على الفرض اقول هذا الجواب مبني على ان يكون ملاسة
الجسم عبارة عن نفس تساوي وضع الاجزاء ولكن ليس كذلك فانه
اذا اعتبر فيها قيد آخر وهو عدم الم على ملمس قبيل هذا

هذا والذي يفهم من كلام الامام الرازي في الاربعين كون
الملاسة عبارة عن تساوي الاجزاء حيث جعل وجود
الملاسة مقابلا للاختلاف الاجزاء في الارتفاع والانخفاض
ويدل عليه ايضا كون عدم اتصال الاجزاء منافيا
للملاسة كما صرح به الشارح والظاهر انه ليس الا لمنافاته لاستواء
وضع الاجزاء فتدبر قال فلا بد ان يكون بسبب
سطوح صغار يتصل بعضها ببعض لا على الاستقامة
بل على الزوايا فلا بد من الانتهاء الخ اقول لم يرد به انه على تقدير
انضمام بعض السطوح الى البعض وبعض آخر الى ذلك البعض
وهكذا لا على الاستقامة فلا بد ان ينتهي الى السطوح مستو
والا لكان ذلك السطح ايضا مركبا من سطحين احدهما
منضم الى الآخر لا على الاستقامة ونتقل الكلام الى ذلك
البعض فان كان مستويا فذاك والا ذهب الزوايا
الى غير النهاية ويدل عليه قول الشارح فلا بد من الانتهاء
الى السطوح صغار مستوية بجمع لفظ السطوح ولو كان
المراد ما ذكرناه اولا لاورده بلفظ المفرد ويدل عليه
ايضا عبارة لباب الاربعين فانها هكذا يمكن وجود

سطح مستو لان عدم استواء السطح اما لاختلاف اجزائه
في الوضع وذلك لاجل سطوح صغار مستوية والآن ذهبت
الزوايا الى غير النهاية واما لحصول المسام فيه الى آخر ما ذكره
هناك **قال** ولا بد من الانتهاء الى سطوح صغار مستوية
والا ذهبت الزوايا الى غير النهاية وهو محال قيل فيه
بحث لانه لم لا يجوز ان ينتهي الى سطوح صغار منحنية ولا
ينتهي الى سطوح مستوية ولا يذهب الزوايا الى غير النهاية
وكان الشارح انما عدل عن هذه الطريقة لهذا الاختلال
واجيب عنه بان توجه كلام الامام بانه اراد بالمستوى
ما لا زاوية فيه بقرينة السابق لا ما يقابل الانحناء وبلا
بالاستواء بهذا المعنى يحصل المط ثم اعترض المجيب على نفسه
واجاب بما اجاب واقول لا يخفى عليك ان هذا توجيه ركيك
فان الامام قال في الاربعين يمكن وجود سطح مستو لان
عدم الاستواء في السطح انما بسبب اختلاف اجزائه
في الارتفاع والانخفاض او بسبب حصول المسام فيه
ولا شك انه اراد بالاستواء في المدعى معنى ينافي الانحناء
اذ لو اراد به عدم الزاوية كما زعمه هذا القائل لزم ان

ان يكون المسام سببا لحصول الزوايا وليس كذلك فوجب
ان يكون المراد بالاستواء في قوله ولا بد من الانتهاء
الى سطوح صغار مستوية عدم الانحناء ويشهد بذلك
ايضا شهادة غير مردودة قوله في آخر الكلام فوجب
القول بسطوح مستوية اذ المقصود منه تفريع ثبوت
سطح مستو الذي هو المدعى على كل من التقديرين
ليثبت دعواه بقي ههنا شيء وهو ان الامام لم يذكر
في الاربعين كون عدم الاتصال بين الاجزاء سببا
لعدم الاستواء مع انه سبب ايضا على ما ذكره غيره
ولعل ذلك ايضا سبب عدول الشارح عن تقرير
الاربعين **قال** وجب ان يتماس سطحاهما او ان يماس
شيء منقسم في جهتين من احديهما نقطة من الاخرى **اقول**
لم يرد حصر الانقسام في جهتين فقط حتى يرد عليه ان
المنقسم في جهتين سطح جوهري والفلاسفة لا يقولون به
لكونه في حكم الجزء الذي لا يتجزى بل اراد انه اذا لم يكن
التماس بين صفحتين بتمامهما وجب ان يكون المماس
من كل منهما شيئا ممتدا متصلا في حد ذاته لا اجزاء

لا تجزى للسنى النهاعند كم فنبت المطلوب تماس صفحة ملساء لمثلها وفى هذا يكفى ذكر الانقسام فى جهتين ولا يحتاج الى ذكر كونه منقسما فى جهة العمق ولذلك لم يتعرض لانقسامه فى تلك الجهة فتامل واعلم ان قوله ان تماس شئ له مجرد توسيع الدائرة والا فكيف يتصور مماسة شئ من احديهما لشئ من الاخرى بدون ان يتماسا بتمامهما مع ان المفروض استواء جميع اجزاء كل منهما فى الوضع فمماسة جزء من احديهما لجزء من الاخرى يستلزم تماسهما بجميع اجزائهما فتامل **قال** بان يرتفع جميع جوانبها اراد بجميع الجوانب جميع الاجزاء لا جميع الاطراف يريد ان مقصود المعترض بالارتفاع الدفعى الارتفاع بجميع الاجزاء معا كما يقتضيه تعليله بقوله اذ لو ارتفع الخ لا الارتفاع الآنى ثم قوله اذ لو ارتفع لا مبنى على امكان اصل الارتفاع والا فامتناع ارتفاع احديهما عن الاخرى دفعة يجوز ان يكون لامتناع اصل الارتفاع **قال** ففى ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام **فيه اشكال مشهور** وهو ان المسافة التى يتحقق فيها حركة الجسم انما يتحقق فى آن اللاماسة

مماسة فما لم يحصل اللاماسة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لزم التداخل والحركة الزمانية لا يتحقق فى ذلك الآن بل فى زمان بعده فيخلو الوسط فى ذلك الزمان **اقول** التفصى عن هذا الاشكال يستدعى تمهيد مقدمات وهى ان توقف حصول اللاماسة على حركة الصفحة العليا عن السفلى مما لا ينبغى ان يشك فيه وان الحركة انما يقع على مسافة فى زمان وان كل واحد من الحركة والزمان والمسافة يقبل الانقسام الى غير النهاية وان كل جزء من اجزاء اى واحد منها يصدق عليه ذلك الواحد واذا عرفت هذه المقدمات فنقول كل جزء من اجزاء زمان الحركة المفروضة يوجد فيه اللاماسة ولا ينافى ما ذكر من كون اللاماسة متوقفة على الحركة لما عرفت ان الحركة منقسمة الى اجزاء كل واحد منها حركة فقبل جزء الزمان الذى قلنا ان اللاماسة فيه قبل آن يحصل فيه اللاماسة فلا يلزم من سلوك الهواء الى الوسط فى زمان قبل الآن الذى فرض حدوث اللاماسة حصول الحركة قبل حصول اللاماسة وبالجملة كل جزء من اجزاء زمان الحركة المفروضة يحصل فيه

اللاامكانية ولا يوجد آن لم يحصل فيه اللاامكانية لانتقال الكلام منا
في حركة الهواء في زمان قبل ان حدوث اللاامكانية فيلزم الحركة
قطعا قبل حصول المسافة ولا يقدح فيه عدم تعيننا ذلك
الآن لانا نقول يكفي لنا ايضا عدم خلو كل جزء فرضنا
من اجزاء زمان الحركة المفروضة عن اللاامكانية فتامل
بقي ههنا شيء وهو انه يلزم ح حدوث اللاامكانية في جزء
مبهم من الزمان غير متحصل ولا متعين و يندفع ذلك بالتامل
الصادق واعلم لمثبتي الخلاء الزاما على الحكماء
بوجه آخر وهو ان الهواء حال مروره على الطرف
اما ان يكون في الوسط ايضا وهو مح اذ الزمان منطبق
على الحركة المنطبقة على المسافة والا فيلزم الخلو والعجب
من الشارح انه لم يلتفت الى هذا مع انه ذكره في حاشية
شرح حكمة العين اثناء تقرير دليل مثبتي الخلاء حيث
قال انتقال الهواء من الجوانب اما بدون المرور على الطرف
اما ان يكون في الوسط ايضا وهو بديهي الاستحالة او لا
يكون فيلزم الخلاء انتهى هذا غاية ما تيسر لي في هذا
المقام ونهاية التدقيق في الكلام والحمد لله الملك العلام

تم بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من بتوفيقه حل جل المشكلات، واصلي على نبيك الموفق لكشف كل المعضلات، وعلى آله الرافعين رايات الحق واعلامه، واصحابه الذين تعودوا اظهار الصواب واعلامه، وبعد فهذه رسالة علقتها في تحقيق موضع من شرح المواقف، الذي صار معركة الآراء، ومدارع الالسن ومصادم نبه الاهواء، وكنت نظرت قبل هذا نظرة اولى فيه، وحررت بتوفيق الله لتحقيق الحق ما يعنيه، ثم بعد ذلك رجعت البصر فيه كرتين، ونظرت في ذلك الموضع مرتين، فكتبت نتائج ما لاح لبالي الفاتر، مع كلال الفكر وفتور الخاطر، فجاء بحمد الله رسالة على عموم الفوائد حاوية، ولعموم الزوائد جامعة، مع اعتراضات على كلمات بعض الفضلاء، التي استقر عليها آراء اعاظم العلماء، وجعلتها تحفة لمحب كل ذكي مجبول على الاستقامة والانصاف،

ورأيته في عطف يغرب على حل مع اختلافها بالبديع والاستقراب لم لا يخفى على من له فهم في علم البلاغة

ويجتنب عن الاعوجاج والاعتساف، شعر: فتأمل وكن فتاح عين بصيرة، مجيلا جياد الفكر فيما اقوله، تكن رائيا للحق حقا ولم يكن عليك حجابا منه قط حجوله، ولست ابرئ نفسي عن الخطاء والخلل، فان الانسان قلما يخلو عن الخطاء والزلل، واي كلام لا يأتيه الكلام كأنما كلام الله الملك العلام، واحاديث الانبياء عليهم السلام، وها انا اشرع في المقصود مستعينا بالملك المعبود، قال الفاضل العلامة والحبر الفهامة السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف في شرحه للمواقف في بحث الصفحة الملساء في اثبات الخلاء، لا يقال اذا رفعنا الصفحة حصل اللامماسة التي هي آنية عندهم ويلزم الخلو لان الحركة تدريجية فيصح الالزام لانا نقول اللامماسة وان كانت آنية كالمماسة الا انها لا تحصل الا بعد الحركة كما ان المماسة حصلت في آن بعد الحركة وابتداء الحركة الموجبة للامماسة آن يوجد فيه المماسة فلا يوجد اللامماسة الا في آن آخر ولا بد ان يكون بين الآنين زمان ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يلزم اقول

كتحرك

تنزلا منه عن دعوى البراءة دفعا للاعجاب المفهوم مما سبق في الخطبة اعاذنا الله وعصمنا من حال المعجب بفضله ولطفه

بهذا المقام على وجه يندفع عنه الاوهام ينبغي زيادة بسط في
الكلام وتقوا انهم قالوا ان بين كل حركتين منقسمتين مختلفتين
كالحركة الصاعدة والهابطة مثلا زمان سكون وذلك
لان الوصول الى المنتهى اعني المماسة آني فانه لو ارتفع في الزمان
ففي نصف ذلك الزمان اما ان يحصل الوصول او لا فان
لم يحصل لم يكن ما فرضناه زمان الوصول زمان الوصول
وان حصل لم يكن حصوله في ذلك الزمان بل في نصفه كذا في
المحاكمات **واقول** لا يخفى ان ما ذكره لا اختصاص له بالوصول
بل يجري في جميع الاشياء الزمانية ويقتضي ان لا يكون شيء منها
زمانيا اصلا ويرد عليه انه ان اريد بالوصول الوصول التام
اخترنا انه لم يحصل في نصفه قوله لم يكن ما فرضناه
زمان الوصول قلنا انما يلزم ذلك ان لو لم يكن بعض
الوصول حاصلا في ذلك النصف وهو ممنوع وان اريد
الوصول في الجملة ولو ناقصا اخترنا انه حاصل فيه
قوله لم يكن في ذلك الزمان بل في نصفه قلنا انما
يلزم ذلك ان لو حصل في نصفه الوصول التام وليس
كذلك فالاولى في الاستدلال ان يقال حد المسافة

المسافة يجب ان لا يكون منقسما في امتداد المسافة والا
لما كان حدا حقيقيا واذا لم يكن منقسما كان الوصول اليه
آنيا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما في امتداد المسافة
لينطبق الوصول به شيئا فشيئا ثم ان للوصول علة هي
الميل الموصل فوجب ان يكون موجودة في آن الوصول
وذلك ظ وقالوا ان اللاوصول اعني اللامماسة ايضا آني
لانه زوال الوصول الذي لا ينقسم وزوال ما لا انقسام
فيه لا يتصور فيه تدريج والا لكان ذلك الزوال
منقسما فيلزم انقسام الزائل لانه اذا حصل جزء
من الزوال فلا بد ان يزول شيء من الزائل والا لم يكن
هناك زوال ولا شيء من زواله واذا حصل جزء آخر
من الزوال زال جزء آخر من الزائل فالميل الذي هو علة
اللاوصول يكون آنيا ايضا كذا ذكره الفاضل الشريف
في حواشي شرح حكمة العين **واقول** فيه بحث لان ما
ذكره لا يدل الا على عدم كون اللامماسة تدريجيا ولا يلزم
منه ان يكون آنيا لجواز كونه زمانيا بالمعنى الذي هو
واسطة بين التدريجي والآني كما سيرد عليك تفصيله

فانظر و قالوا ان بين الآنين زمانا و الا يلزم تتالي الآنين
وذلك محال عندهم وذلك الزمان زمان سكون اذ لو كان
زمان حركة فاما الى الحد او عنه والاول بط لاستلزامه
خلاف المفروض اعني عدم الوصول الى الحد وكذا الثاني
لامتناع الحركة بدون الميل المقتضي للاوصول فثبت
مطلوبهم اعني وجود زمان سكون بين الحركتين المذكورتين
واعترض صاحب الشرح الجديد للتجريد على ما استدلوا به
على ان اللاوصول آني وقال لا نسلم ان اللاوصول آني
قولهم ضرورة انه زوال الوصول الذي لا ينقسم فلا يكون زواله
زمانيا قلنا ممنوع فان الانطباق والموازاة والمحاذاة
والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل
عند انتهاء الحركة مع زوال كل منها زماني اذ لا تحصل الا
بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق
على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته
ولا يزول في الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا تحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكره
انتهى كلامه **واقول** لا يخفى على من له ادنى مسكة

مسكة ان في كلامه مصادرة ظاهرة مع انه يرد عليه انه يلزم
من عدم حصول اللاوصول مثلا الابعد الحركة كون حصوله
زمانيا بل لا يجوز ان يكون حاصلا في آن يكون في منتهى
زمان الحركة والحق ان تقدم الحركة على زوال الوصول
تقدم ذاتي لا زماني كما ستبين ان شاء الله تعالى
قال الحكيم الطوسي في شرح الاشارات الحجة المشهورة
في هذا الباب ان المتحرك الى حد ما انما يصل اليه في آن ثم
اذا تحرك عنه فلا محالة يصير مفارقا وما ينافيه في آن
ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا كان الجسم المتحرك واصلا
الى المنتهى وغير واصل معا فوجب تغايرهما بالذات واستحالة
تتاليهما بدون تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء و
ذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة لا الى ذلك الحد ولا عنه
ثم قال وهذه الحجة ضعيفة لانها بعينها قائمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة
واقول سيصرح في اثناء تقرير كلام الحكماء بان
الحركة المتوجهة الى حد ما انما تنقطع بالوصول اليه فالحركة
التي يقع بها وصول بالفعل هي منقطعة فالحركة الواحدة

الى لا ينقطع لا يقع بها وصول الا بالعرض وانت خبير بانه
اذا لم يثبت وصول الحركة الواحدة كيف ينتقض الحجة
المشهورة بالحركة الواحدة الواصلة الى الحدود المفروضة
فتامل ثم قال وقد ابطلها اي الحجة المشهورة الشيخ في الشفاء
بان قال مباينة المتحرك للحد الذي هي حركته عنه انما يقع في زمان
كالحركة فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة
فليس يمتنع ان يكون ذلك الآن بعينه آن الوصول لانه
طرف للحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا
ليس فيه حركة وان عنوا به آنا يصدق فيه الحكم على المتحرك
بانه مباين فهو ان مغاير لذلك الآن ويكون بين الآنين
زمان لكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان
بل يكون قاطعا مسافة تقع بين الحد المذكور وبين الموضع المباين
لذلك الحد ثم نقل عن الشيخ انه قال وكذلك ان اوردوا بدل
لفظ المباينة لا مماسة فانه يجوز ان يكون طرف زمان اللامماسة
مماسة وقال الامام في شرح الاشارات ان الحجة مبنية على
استحالة تتالي الآنات وفيه اشكال وهو ان عدم الآن اما
ان يكون على التدريج او دفعة والاول باطل والا لصار الآن

اي منفصلا بان ...

الآن زمانيا والثاني يقتضي ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده
فيلزم تتالي الآنين انتهى واقول قال لو كان عدم الآن تدريجيا
لصار الآن زمانيا لانه اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له
امتداد قطعا على قياس ما ذكره في آنية اللاوصول
وقال صاحب الشرح الجديد لا نسلم ان عدم الآن
آني قوله لان الآن اذا انعدم شيئا فشيئا يكون
له امتداد قطعا قلنا انعدام الآن شيئا فشيئا انما
يقتضي ان يكون لانعدامه امتداد وهو لا لوجوده و
النزاع فيه واقول ما ذكره مدفوع بما ذكرنا من
ان زوال ما لا انقسام فيه لا يتصور فيه تدريج والا لكان
ذلك الزوال منقسما فيلزم انقسام الزائل لانه اذا حصل جزء
من الزوال فلا بد ان يزول شيء من الزائل والا لم يكن
هناك زوال واذا حصل جزء آخر من الزوال زال جزء
آخر من الزائل فلزوم الامتداد للآن بسبب انعدامه شيئا
فشيئا امر جلي ثم قال الامام واجاب عنه الشيخ
في الشفاء بان قال قولكم عدم الآن اما ان يكون على
التدريج او دفعة تقسيم غير منحصر لان هناك قسما ثالثا

فيكون زمانيا اي منقسما بل يكون زمانا لا آنا

قبيل المبحث الثالث في ان الواجب بصفحة

اعتراض على ما ذكره المولى على القوشجي

وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده فلو قال السائل
ليس البحث عن استمرار عدم ذلك الآن حتى يقال انه في جميع
الزمان الذي بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك
ليس في جميع الزمان الذي بعده لكان جوابه ان ابتداء الزمان
الذي هو في جميعه معدوم ليس آنا آخر بل هو عين ذلك
الآن ولا يستحيل ان يتصف الشيء بصفة في زمان ويكون
في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة
واقول في توضيح هذا المقام ان القوم قسموا الحصول
الى تدريجي وهو حصول ماله هوية اتصالية منطبقة
على الزمان كالحركة بمعنى القطع التي لا يتصور حصولها
في الآن والى غير تدريجي وهو على ثلثة اقسام الاول
ما يكون حصوله في الآن فقط كلكون المتحرك في حد معين
من حدود المسافة فيما بين المبدأ والمنتهى فانه يوجد
في آن ولا يوجد في زمان والثاني ما يكون حصوله في الآن
والزمان معا كالحصول الى المنتهى فانه يوجد في آن ويبقى
زمانا والثالث ما يكون حصوله في الزمان لا بمعنى الحصول
التدريجي بل بمعنى انه يوجد في كل آن يفرض في ذلك الزمان لا

لا في طرفه كلكون الشيء متحركا بمعنى التوسط فان هذا لا يصدق
على الشيء في طرف الزمان لاقتضائه الحركة بأي معنى كان
زمانا بل يصدق ذلك على الجسم في كل آن يفرض من آنات
زمان حركته وهذا القسم يشارك الحصول التدريجي في كون
كل منهما حصولا في الزمان وكل من القسمين الاولين من
اقسام غير التدريجي قد يجعل تارة آنيا ودفعيا كما وقع
في شرح حكمة العين وتارة يجعل القسم الاول آنيا والقسم
الثاني قسما آخر من الزماني الغير التدريجي كما في شرح الاشارات
للفاضل الطوسي رحمه الله عليه ولكل وجهة ومن قسم
الحصول الى تدريجي وغير تدريجي وزماني وجعل غير التدريجي
متناولا للقسمين الاولين فقط من الاقسام الثلثة
المذكورة واراد بالزماني القسم الثالث فقد اتى بما ليس
بجيد لان الزماني بالمعنى المراد قسم من غير التدريجي ولا يصح قسيما له
فاتضح بما ذكرنا من التفصيل قول الشيخ عدم الآن انما هو
في جميع الزمان الذي بعده فان قلت حصول الشيء في زمان
بدون كونه منطبقا له غير معقول لان الزمان شيء ممتد منقسم
فيلزم انقسام الحصول وهو معنى الحصول التدريجي ليس الا

اراد به المولى المرحوم هو بير زاده ذكره في رسالته المعمولة في بحث الكرة المدحرجة. منه

قلت حلول الحصول في الزمان من قبيل الحلول الجواري ولهذا
لا يلزم من انقسام المحل اعني الزمان انقسام الحال الحصول
بقي الاشكال في قسم الحصول في الآن دون الزمان لان
الزمان متصل في نفسه والآن طرف للزمان وليس من جنسه
كالنقطة بالنسبة الى الخط كما بين في موضعه والحصول من جملة
الحوادث ولا شيء منها لا يقع في زمان اصلا فان وجود
حادث بدون ان يقع في اوانه جزء من الزمان امر لا يقبله
العقل وان ادى اليه دليلهم ثم قال الامام هذا تقرير
كلام الشيخ والاشكال بافح عليه من وجهين وذكر
كلا من الوجهين ولكن لنا في هذا المقام غرض يتعلق بذكر
الاشكال من الوجه الاول واما الاشكال من الوجه
الثاني فهو قوله لو سلمنا صحة هذا التقسيم فلم لا يجوز ان يكون
عدم الآن حاصلا في جميع الزمان الذي بعده من غير ان
يكون لذلك الزمان طرف هو فيه معدوم فلم لا يجوز
ان يقال اللاامكانية حاصلة في الزمان الحاصل بعد
الممكنة مع انه ليس لزمان اللاامكانية طرف غير آن الممكنة
وح يكفي هناك آن واحد ويبطل الحجة انتهى واذا اتقنت

واذا اتقنت ما تلونا عليك علما واحطت بما
لدي خبرا فاقول ان قول الشارح رحمه الله اللاامكانية
آنية كالممكنة يرد عليه انا لا نسلم ان اللاامكانية آنية وقد
عرفت ان ما ذكروا في كونها آنية لا يدل الا على عدم كونها
تدريجية ولا يلزم منه كونها آنية لثبوت الواسطة بينهما
اعني الزماني الغير التدريجي كما مر تفصيله ويدل على كونها زمانية
قولهم زوال الوصول عن كل حد من حدود المسافة من
القسم الثالث لانه لو كان تدريجيا لزم انقسام ذلك
الحد ولو كان آنيا لزم تتالي الآنات اذ ثبت ان الوصول
آني ايضا ولا يخفى ان اللاامكانية فيما نحن فيه من قبيل زوال
الوصول عن حد من حدود المسافة ويوافق ما ذكرنا
من كون اللاامكانية زمانية قول الامام اثناء ايراده الاشكال
على كلام الشيخ من الوجه الثاني فلم لا يجوز ان يقال اللاامكانية
حاصلة في الزمان الحاصل بعد الممكنة مع انه ليس لزمان
اللاامكانية طرف غير آن الممكنة ويدل على ما ذكرنا ايضا
قول الشيخ بعد ما ابطل الحجة المشهورة وكذلك ان اوردوا
بدل لفظ المباينة لا امكانية فانه يجوز ان يكون طرف

زمان اللامماسة مماسة فان قلت لم لا يجوز ان يكون مراده قدس سره
بقوله اللامماسة آنية كونها غير تدريجية . وذلك لا ينافي
كونها زمانية قلت لانه لا يلايمه قوله كالمماسة فانها آنية
بمعنى الدفعية وايضا يأباه قوله فلا يوجد اللامماسة
الا في آن آخر فتدبر وقوله الا انها لا تحصل الا بعد
الحركة كما ان المماسة حصلت في آن بعد الحركة اقول
الظاهر انه اراد به تأخر اللامماسة عن الحركة تأخرا زمانيا
كما ان المماسة كذلك والحق ان تأخرها عن الحركة ذاتي
لا زماني وكل منهما زماني لا بمعنى المنطبق على الزمان
بل بمعنى ان كل آن يفرض في زمان الحركة واللامماسة فكل
منهما حاصل في ذلك الآن ولا ينافيه قولهم ان اللامماسة
لا تحصل الا بالحركة والتدريج فان معناه انها متوقفة
عليها متأخرة عنها تأخرا ذاتيا وهذا لا ينافي كونها حاصلة
في جميع زمان الحركة ولا يتحقق جزء من الحركة خالية عن اللامماسة
وليس لها آن تحدث فيه الحركة بل لكل آن يفرض حصول
الحركة فيه يمكن ان يفرض بينه وبين آن المماسة آن يتحقق
الحركة واللامماسة فيه وبالجملة يتحقق من الحركة واللامماسة

زمانية

زمانية من القسم الثالث وليس لهما اول آن تحدثان فيه
ولا محذور عندهم بل ذلك مما يقتضيه اصولهم وقواعدهم
التي اضطرهم اليها القول بنفي الجزء قال في الشفاء وليس
للمتحرك والساكن والمتكون والفاسد اول آن هو فيه
فيه او ساكن او متكون او فاسد اذ الزمان منقسم
بالقوة الى غير النهاية انتهى وبهذا التحقيق يندفع ما يقال
يلزم حركة الهواء من الطرف الى الوسط قبل اللامماسة وما لم
تحصل اللامماسة لم يتحقق المسافة فيلزم الحركة بدون المسافة
ووجه الاندفاع ظاهر فان قلت على ما ذكره الشارح
هل المماسة باقية في زمان الحركة الصعودية للعلياء العليا
ام لا قلت المناسب لما سيذكره في بحث الكرة
المتدحرجة ان يكون مراده بقاء المماسة في ذلك
الآن لانه سيصرح بان مماسة الكرة للسطح انما هي
على نقطة ثم انها تماسه بنقطة اخرى وبين النقطتين
خط ولا تحصل المماسة الثانية الا بعد الحركة والمماسة
الاولى باقية الى ان تحصل المماسة الثانية بعد الحركة
فاعترض عليه بعض الافاضل بان المماسة على نقطة

اذا بقيت زمانا كان انقطاع للحركة في ذلك الزمان شيئا
جليا ولا يخفى ورود هذا الاعتراض على كلامه
في هذا الموضع ايضا وستعلم توجيه كلامه على
وجه لا يبقى عليه غبار اصلا **فاقول** وبالله التوفيق
وبيده ازمة التحقيق الذي تقرر عليه رأيي في هذا
الموضع ان الشارح رحمه الله لم يرد باللامماسة زوال
الوصول بل اراد المفارقة والمباينة التي هي حركة على
ما صرح به الشيخ اثناء ابطال الحجة المنقوضة على ما
نقلناه سابقا واراد بان اللامماسة آنا يصدق
فيه الحكم بان الصفحة مباين عن الصفحة فان هذا
الآن آن مغاير لآن المماسة وبينهما زمان يكون
الصفحة العليا في ذلك الزمان قاطعة مسافة
تقع بين الصفحة السفلى وبين الموضع المباين
لها كما علم من كلام الشيخ وبه يندفع الاعتراض
المذكور ايضا لانه لا يحصل اللامماسة التي بها
يتحقق المسافة قبل الآن الذي يصدق فيه
على الصفحة انها مباين مفارق عن الصفحة السفلى
فلا يلزم

فلا يلزم للحركة بدون المسافة وبه يندفع ايضا الاعتراض
الآخر المورد في هذا المقام وهو انه لا يخلو اما ان يكون
الصفحة العليا منفصلة في زمان الحركة اولا وعلى الاول
يلزم ان يوجد الحركة قبل انفصال المتحرك عن المبدأ
فيلزم وجود الحركة في المبدأ ولا يخفى بطلانه على ذي
مسكة وعلى الثاني يلزم اللامماسة ولهو ظاهر
غاية الظهور **قال** الشارح الفاضل او ان يماس
شيء منقسم في جهتين تطرح من الاخرى لا او رد عليه
عليه ان هذا القدر من التماس لا يكفي في تمشية
الدليل على الوجه الآتي ذكره لان مبناه على وجود الوسط
والوسط لا يوجد بدون الطرفين فلا بد في وجوده
من وجود اجزاء ثلثة **اقول** تقرير كلام الشارح
انه في صورة تماس السطحين لا يتصور ان يكون
ما به المماسة جزء لا يتجزى ولا ما هو منقسم في جهة واحدة
فقط لعدم جوازه عندكم فوجب ان يكون
المماس من كل منهما شيئا منقسما في جهتين
احديهما اي الطول والعرض وذلك يتصور

لا يخفى ما في متن الرسالة من سوء الترتيب لان جمع
الترتيب ان يؤخر ما ذكر من اول الكلام الرسالة
الى هذا الموضع بما ذكر من هذا الموضع الى آخر
الرسالة وانما اخترنا فلا دكرامة
ان يجدد الرسالة بذكر
الاسئولة التي
سنذكرها
هذا ما تقتضيه المرام الا انه مذكور في الكلام منه

حا وجهين احدهما ان يكون المنقسم في جهتين مركبا من
اجزاء لا تتجزى وثانيهما ان يكون شيئا ممتدا متصلا
في حد ذاته لا مركبا من اجزاء لا تتجزى والاول منتف
عندكم فتعين الثاني واما تعرض لانتفاء الاول لعدم
تمام الدليل الا به واذا تحققت ما حققناه ظهر لك
ان الايراد المذكور مما لا وجه له اصلا وكان
المعترض بنى كلامه على ان يكون المراد بالانقسام
في جهتين الانقسام الى جزئين ولا يخفى انه سفسطة
او على ما ذهب اليه المتكلمون من انه يكفي للانقسام
الشيء في جهتين ثلثة اجزاء بان يوضع احدهما متصلا
بالآخر ويوضع الثالث بجنب واحد منهما فيكون
كل من الطول والعرض مركبا من جزئين فقط وسنعرف
ان الكلام الزامي لا برهاني كما سيصرح به المصنف وبالجملة
مبنى الايراد على سوء فهم المراد فتامل **قال** الشارح
الفصل ولا يمتنع رفع احدهما عن الاخرى دفعة بان
يرتفع جميع جوانبها الا انه اراد بجميع الجوانب جميع
الاجزاء دون جميع الاطراف يريد ان مقصود
المصنف بالارتفاع الدفعي الارتفاع بجميع الاجزاء كما

يقتضيه تعليله بقوله اذ لو ارتفع لا الارتفاع الآني ثم ان
قوله اذ لو ارتفع مبني على امكان اصل الارتفاع
والا فامتناع ارتفاع احدهما عن الاخرى دفعة يجوز
ان يكون لامتناع الارتفاع راسا ثم اعلم
ان قوله اذ لو ارتفع الخ تعليل للمقدمة مطوية وهي
ان يقال والا اي وان امتنع لارتفع بعض احدهما
دون البعض وذلك محال اذ لو ارتفع الخ ويمكن ان
يقدر نظم الكلام بهذا ولا يمتنع رفع احدهما عن
الاخرى دفعة اذ لو امتنع لارتفع بعض احدهما
دون البعض فحذف الشرط وادخل كلمة التعليل
والشرط على الجزاء قصر المسافة وهذا التوجيه
احسن من التوجيه الاول ثم قال فاذا فرضنا
ارتفاعها كذلك وقع الخلاء اعترض عليه
بان الثابت بهذا الوجه استلزام وقوع الارتفاع
المذكور وقوع الخلاء والثابت فيما سبق جواز
الارتفاع لا وقوعه ولا يلزم من جوازه جوازه
يعني لا يلزم من جواز الارتفاع جواز الخلاء وان

لزم من وقوعه وقوعه مثلا وقت عدم المعلول الاول يستلزم
وقوع عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعدم
المعلول الاول ممكن في حد ذاته بخلاف عدم الواجب تعالى
فانه ممتنع لذاته واقول لا يخفى على ذي فطرة سليمة ان امكان
الملزوم وامتناع اللازم امتناعا ذاتيا يستلزم امتناع
الملزوم امتناعا بالغير الذي هو امتناع اللازم كما في
الصورة المذكورة اذا عرفت هذا فنقول مقصود المص
بقوله ولا يمتنع رفع احدهما نفي الامتناع بالغير
لا نفي الامتناع الذاتي كما لا يخفى على من تامل في قوله
اذ لو ارتفع لاولا انتفى الامتناع بالغير عن الارتفاع
الدفعي تبين انه ليس من قبيل عدم المعلول الاول
فسقط الاعتراض وبعبارة اخرى مفصلة ان
الدليل المذكور في اثبات جواز الخلاء قياس
استثنائي مركب من مقدمتين احدهما تدل على
الملازمة والاخرى على وجود الملزوم ليلزم وجود
اللازم وترتيب القياس هكذا اذا وقع ارتفاع
الصفحة عن الصفحة دفعة وقع الخلاء لكن الارتفاع

الارتفاع واقع فالخلاء واقع والمقدمة الثانية مطوية
اشار اليها فيما سيجيء بقوله ولا يمتنع رفع احدهما
عن الاخرى لها اذ ليس المراد به اثبات مجرد الامكان
الذاتي بل اثبات الامكان الوقوعي يرشدك الى هذا
قوله اذ لو ارتفع بعض احدهما دون البعض ولا
يتوهم ان المراد به مجرد امكانه لانه ح يكون اللازم
امكان الانفكاك ولا يخفى ان العقل لا يحكم بانتفاء
امكانه بل يحكم بانتفاء وقوعه ويدل عليه قول صاحب
المواقف فيما سيجيء في قصة الرحى ذلك الذي ذكرناه من
تفكك الرحى حال تحركها والتصاقها حال سكونها وان
كان مما لا يمتنع في قدرة الله تع فالعقل جازم بعدمه
كسائر العاديات ومعلوم لكل عاقل ان الله
لم يخلق في الرحى كل هذه الغرايب والعجايب لتثبت
مذهبكم انتهى فظهر ان العقل انما ينقبض عن وقوع
التفكك لا عن جوازه فثبت ان الكلام في وقوع
الارتفاع الدفعي لا في جوازه العقلي اذ عدم جوازه
لا يستلزم الا جواز التفكك دون وقوعه وجوازه

لئن مستنكر كما عرفت ولهذا امعنا في الاطناب ح
كاد نفيض الى الاسهاب ازاحة لغشاوة الارتياب
عن ابصار الالباب ووجدنا بضيع القاصرين المنحرفين
عن صواب الصواب وقد اورد ههنا اعتراض
آخر حاصله ايراد النقض على دليلي اصحاب الملاء
واصحاب السطح بانه يلزم عدم الحركة الاينية مع و
جودها في صورتين احديهما الحوت المتحرك في الماء الجاري
على وجه يكون حركته مساوية لحركة الماء الملاصق له
على سبيل الاتصال والاخرى الانسان المحفوف
بكرباس بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف
اذا سار من بلد الى بلد فانهما لم ينتقلا من مكانهما
واقول هذا النقض لصاحب الشرح الجديد و
قد نسبه ذلك المورد الى التفتازاني واجاب عنه بعض الفضلا
باجوبة لم اذكرها في هذه العجالة مخافة الاملال ويمكن
ان لنا يجاب عن الصورة الثانية بوجه آخر
وهو ان الانسان المحفوف متحرك بالعرض و
الكرباس متحرك بالذات كالانسان المحفوظ با

بالصندوق غاية ان حركة الصندوق لم تنشأ من
الانسان الساكن فيه بخلاف حركة الكرباس واذا
فرضنا ان الصندوق كان على راس جبل مثلا
فحركة الانسان المتمكن فيه فالجذب ولم يبال بحركه
الى ان يصل الى اصل الجبل وزلفا لفظا ان حركة الصندوق
ح حركة ذاتية وحركة الانسان حركة عرضية فكذا
الحال في الصورة المذكورة ولا بعد فيه قال
الشيخ في الشفاء الحركة اذا كانت على
سبيل العرض في الشئ فهو ان يكون الشئ
لم يلحقه في نفسه مفارقة اين او وضع او كم او كيف
بل هو مقارن مقارنة لازمة
لشئ آخر فاذا تبدل حاله
نسب اليه مقارنته اياه
فيكون ذلك
بالعرض
انتهى
كلام
الشفاء
بعونه
الله

مولانا پیر و بزرک صدر الدین قونوی قدس
دعد سنه متعلق فاتحه حقنده بدیکی سر الهی
تربیعی وجه مسئله تحقیق ایدوب تحریر اتدوکی
رساله در

باسمه سبحانه

اما بعد لما وقع الخلاف • وظهر الاختلاف • بين العلماء الاعلام • وفضلاء

الايام • ابقاهم الله تعالى الى يوم البعث والقيام • في مسئلة ضعيفة غير خفية

ودعوى سهلة غير ابية • وامتد فيها القيل والقال • حتى كاد ان يضرب بها

الامثال • شمّر ناعن ساق الجد في تحقيقها • واظهار الحق فيها • غير مائل منه

الى جانب • لا مبتعد وزعنه نحو الاجانب • نصرة للدين • وابتغاء لمرضاة

رب العالمين • وهو المستعان • وعليه التكلان • اما المسئلة فهذه

وهي ان وصي زيد باع من تركته ضيعة على انها ملك له لاجل دين لازم عليه

ثم ظهر ان بعض تلك الضيعة وقف مسجد هل يصح البيع في الباقي من تلك الضيعة

ام لا مع ان البيع قد وقع صفقة واحدة مطلقا من غير تسمية ثمن كل واحد

من الوقف والملك وصار العلماء كثر الله امثالهم في هذه المسئلة فريقين

فاجاب فريق بنعم وفريق بلا ويروى عن جناب المولوي الاعلمي الافضلي

شيخ الاسلام • مفتي الانام في الايام • لا زال عونا للشريعة الى يوم القيام •

موافقة لهذا الفريق • وما اظن ذلك الا لعدم التفاتهم في ذلك المحل بسبب

قيامهم لمصالح الدرس والفتوى • وتاليف وتدوين في علوم شتى •

واعتمادهم على من لهم في حقه حسن ظن منهم في تمييز هذا المحل • والافهم منهم

النقاد • وطبعهم الوقاد • بعيد بمراحل عن البرودة كمعهم في مثل هذه المزلقة

وكلام الفقير ليس معهم اذ نحن منزوون ولسنا بمنازعين اياهم وانما كلامنا

مع من يدّا نيا دونهم والحال ان الحق احق ان يتبع فان الاعناق لدى

الحق خاضعة • والرقاب بين يديه متواضعة • فالمرجو من كرمهم العميم الشامل

ولطفهم الجسيم المتناول • اصلاح ما في هذه الارجوزة الرجيزة • والرسالة الوجيزة •

من سقطات الاقلام • وهفوات الاوهام • ليكونوا ماجورين من

الله العزيز الملك العلام • انشاء الله تعالى بهذا فاقول اما الفريق الاول فلهم

ما ذكر في محيط السرخسي حيث قال رجل اشترى قرية ولم يستثن المقابر والمساجد

فسد البيع لان بيع هذه الاشياء باطل لان البيع انما ينعقد لاحتمال النفاذ •

وبيع الوقف لا يتوهم نفاذه فصار كما لو باع حرًا او عبدًا حتى لو باع ارضا فيها

مسجد خراب لم يفسد البيع لان في دخوله تحت البيع خلافا لان عند محمد رحمه الله لما خرب

عاد ملكا للواقف او لورثته فيحتمل نفاذه بقضاء القاضي فصار كما لو باع

عبدا او مدبرًا وقيل يصح البيع في الملك وهو الاصح لان البيع ينعقد على الوقف

لانه مال متقوم انتهى ولا يخفى عليك ان الوقف الذي لا يتوهم نفاذ البيع فيه بقضاء

القاضي ولم يقل احد من الائمة بجواز بيعه على ما هو المفهوم من مسئلة المسجد
الخراب ليس الا وقفا لازما مؤبدا مسجلا او في حكم المسجل بطريق من الطرق المعتبرة
في لزوم الوقف ثم قوله بعيد هذا او قيل يصح البيع في الملك لا شك انه وارد على الوقف
المذكور الذي لا يتوهم نفاذ البيع فيه وهو الوقف المسجل او في حكمه فتعين ان الملك
المضموم الى الوقف المسجل في البيع يصح البيع فيه قطعا وفي هذا النقل كفاية لثبوت
المطلوب في هذه المادة ولا يحتاج الى امر آخر اصلا كما لا يخفى على من له ادنى تأمل
وتدبر وقال في الخانية رجل باع ارضا فاستحق منها طائفة معلومة بطريق العامة
او للمقبرة لا يفسد البيع في الباقي لان الوقف والطريق مال متقوم فلا يفسد البيع
فيما ضم اليه وامثال ما ذكر غير عديدة واقعة في الكتب القديمة والجديدة ولكن
اقتصرنا ههنا على ما ذكرنا اكتفاء به لئلا يؤول تكرار الخطاب الى الاملال و
الاطناب وسنقف على بعض آخر منها شيئا فشيئا فيما بعد ان شاء الله تعالى واما
الفريق الثاني فليس لهم من نص الكتاب الا ما ذكره ابو الليث رحمه الله في
نوازله حيث قال ولو باع الملك والوقف صفقة واحدة قيل فسد البيع في
الملك لان البيع لا ينعقد على الوقف لانه صار محرزا عن التملك والتمليك انتهى
ولا يخفى على احد ان المنقول المذكور مسجل عليه بالمرجوحية بل بالبطلان حيث

قال

قال فخر الدين عثمان الشهير بالزيلعي في شرحه المشهور وفيما اذا جمع بين ملك
ووقف روايتان في رواية يفسد في الملك لان البيع لا ينعقد على الوقف لانه صار
محرزا عن التملك والتمليك فصار كما لو جمع بين حر وعبد ذكره الفقيه
ابو الليث في نوازله والاصح انه يجوز في الملك لان الوقف مال ولهذا
ينتفع به انتفاع الاموال غير انه لا يباع لاجل حق تعلق به وذلك لا يوجب
فساد العقد فيما ضم اليه كالمدبر ونحوه ومثل هذا اعني الحكم بالمرجوحية واقع
في اكثر الكتب بل فيما نقله ابو الليث رحمه الله ايضا اشارة اليها حيث
نقله بصيغة التمريض والتضعيف وقال في الفصول العمادية قال
عامة المشايخ لا يفسد في الباقي وهو الصحيح وفيه دلالة على بطلان
خلافه واقول هذا هو الحق على ما نبينه ان شاء الله تعالى فلا يصح الاستدلال
بما نقله ابو الليث رحمه الله على لزوم بطلان البيع فيما نحن فيه قطعا على انهم
زعموا ان مناط الاحكام الراجعة الى الوقف المذكور في عامة الكتب
ليس الا وقفا غير مسجل والوقف المسجل الذي نحن بصدده مسكوت عنه
في اطلاقاتهم مطلقا وليس في الكتب على حسبانهم ما يدل بعبارته على مدعاهم
جزما فلم يبق لهم قطعا الا طريق القياس على مسئلة الحر مع العبد ومسئلة

الميتة والذكية بجامع عدم دخول كل من الاصل والفرع تحت البيع الا انه
يتوقف قياسهم هذا على اجتهاد هم لكن اين الاجتهاد واين ابناء الزمان
هم فى واد وذاك فى واد ومع ذلك من شرائط القياس ان يكون الفرع
نظير الاصل قال فى التلويح شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا
وان لا يكون معدولا عن القياس وان يكون المعدى حكما شرعيا ثابتا
باحد الاصول الثلثة من غير تغيير وان يكون الفرع نظير الاصل ومساويا على
الشرط الاخير قال ائمتنا رحمهم الله لا يصح قياس الخطاء على النسيان فى عدم
الافطار لانه ليس نظيره لان عذره دون عذر النسيان فلينظر فى هذا التفاوت
الذى بين الاكل خاطئا وبينه ناسيا مع عدم تجويزهم قياس الاول على الثانى
بجامع الاكل غفولا نظرا الى انه ليس نظيره بناء على ما ذكر ثم انظر فى زماننا هذا
كيف يبادرون ويرون قياس الوقف المسجل على الحر بمجرد اشتراكهما فى عدم
البيع فى بطلان البيع فيما ضم اليه مع تباعد تام بينهما من حيث انه ليس فى الحر
شائبة الملكية ولا المالية متقوما او غيره ولا ينتفع به انتفاع الاموال
ولا يضمن بالاتلاف وكل ذلك موجود فى الوقف مسجلا كان او غير مسجل
صحيح للدخول تحت البيع اما عدم وجود ملك الحر فظاهر غنى عن البيان

واما وجودها فى الوقف فلان صاحب الهداية قال الوقف عند محمد حبس
العين على حكم ملك الله قال فى الحواشى اى على حكم هو ملك الله وكذا عند
ابى حنيفة رح بعد التسجيل والاخراج مخرج الوصية بل هو عنده محبوس
على حكم ملك الواقف فى صورة الايصا وان كان لازما هو ما ذكره صاحب
الهداية وقال فى التلويح ان الملك ما من شانه ان يتصرف فيه بوصف الاختصاص
والمال ما من شانه ان يدخر للانتفاع به وقت الحاجة انتهى ولا يخفى عليك ان
كلا الشانين حاصلان فى الوقف فانه يتصرف فيه بوصف الاختصاص ويدخر
للانتفاع به وقت الحاجة فهو ملك ومال متقوم لان التقوم يعتمد الاحراز
والانتفاع به وهما ايضا حاصلان فى الوقف وهو ظاهر واما كونه مضمونا بالاتلاف
حيث قال الهلال قلت ارايت صدقة موقوفة غصبها رجل من الواقف او
من وصيه من بعده قال يجبر القاضى حتى يردها قلت ارايت ان كان ذلك ولم
يقدر الغاصب على الرد قال يقضى عليه بقيمة هذه الارض يوم غصبها انتهى
فعلم من هذا التفصيل ان الوقف ملك ومال متقوم ينتفع به انتفاع سائر الاموال
ويضمن بالاتلاف وعدم الفرق فى هذا بين المسجل وغيره ظاهر وانكاره مكابرة
صرفة بهذا فمع هذا التباين التام والتباعد العام بين الحر والوقف المسجل

اعتبار رد الثاني على الاول في بطلان بيع ما ضم اليه شيء لم يقل به الا من
المجتهدين الاولين فلا يليق للمتأخرين منهم ايضا وايضا لا نم ان الوقف المسجل
ليس بداخل تحت البيع في الجملة قال صدر الشريعة يجوز استبدال الوقف اذا كان
في ربعه نقصان شرط الواقف او لم يشرط ومعنى النقصان انما هو بالنسبة الى
البدل هكذا حقق بعضهم ولا يخفى ان الاستبدال بيع لانه مبادلة المال بالمال على
سبيل التراضي وقولهم ان الوقف لا يباع معناه لا لاجل الواقف او لورثته او
لغيرهم بحيث لا يقام ثمنه مقامه بدلا عنه واما بيعه استبدالا ولاقامة ثمنه حال كون
ذلك الاستبدال انفع للوقف فلا شك في جوازه وان لم يفت به بعض العلماء ا
حتياطا لفساد الزمان وغلبة احتيال الحكام في امثاله وهذا الذي ذكرنا
من دخول الوقف المسجل تحت البيع في الجملة كما في صورة الاستبدال يكفي في
صحة البيع فيما ضم اليه وايضا يمكن نقض دليلهم هذا اجمالا فانه لو تم الدليل المذكور
لما صح البيع فيما ضم الى الطريق او الى المقبرة مع عدم جواز بيعها اصلا والحكم
على خلافه وقد يشهد له ما نقلناه اولا من الخانية ونظائر ذلك النقل كثيرة
في عامة الكتب وايضا ان صورة قياسهم هكذا وهي ان بيع الملك المضموم الى
الوقف المسجل ليس بصحيح لان الوقف المسجل لم يقل احد من الائمة ببيعه كالحر و

هذا

وهذا القياس تعليل بالنفي والتعليل بالنفي من الاقيسة الفاسدة بمنزلة
الاقيسة الطردية وغيرها من التمسكات الفاسدة ومن جملة امثلة التعليل
بالنفي ما ذكر في التلويح وغيره من انه لا يثبت النكاح بشهادة الرجال مع النساء
لانه ليس بمال كالحد وان الاخ لا يعتق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية
كابن العم فان عدم المالية وكذا عدم البعضية لا يوجب عدم الحكم لجواز التحقق
بعلة اخرى وكذا فيما نحن فيه فان عدم قول احد من الائمة ببيع المسجل
لا يوجب انتفاء صحة البيع فيما ضم اليه لجواز تحققها بعلة اخرى فالاحتجاج بهذا
الطريق لا يجوز قطعا واذ قد عرفت عدم صحة القياس في هذه المسئلة
فاعلم انه لا يصح الحكم فيها بدلالة مسئلة الحر مع العبد ونظيرها لان صورة
الدلالة بعينها صورة القياس من غير تفاوت بينهما غير ان في صورة الدلالة
يكون الانتقال الى الحكم المسكوت عنه في غاية السهولة لا يحتاج الى
الروية والاجتهاد اصلا فاذا لم يصح القياس في مادة لا يصح
فيها الدلالة قطعا والا يكون القصة كقصة من لا يستطيع
ان يطلع على السطح بالسلم يريد ان يطلع عليه ماشيا بغير
استعانة بشيء ولا يخفى انه في حقه امر محال وبسبب العثور

والاطلاع على ماذكرنا من النقوض الواردة على قياس الوقف
على الحر في بطلان بيع ما ضم اليه وعدم صحة الحكم في هذه المسئلة بدلالة
مسئلة الحر مع العبد رجع شمس الائمة الحلوانى عن الحاق الوقف بالحر
في الحكم المذكور والحقه بالمدبر على ما يجئ نقلا من المحيط لان الاوصاف
المذكورة المؤثرة في الدخول تحت البيع حاصلة بتمامها في المدبر ايضا
فيكون نظيرا له ويبقى الدليل سالما عن النقوض المذكورة وبما ذكرنا من
عدم دليلهم على مطلوبهم هذا عقلا وفقدان برهانهم نقلا تاهت
العقول في تيه اصرارهم على دعاويهم • وتحيرت الالباب في باب التمرارهم •
في مدعاهم وهم اركان الشريعة الغراء • وكبراء الطريقة الحنفية الزهراء •
واذ انا في هذا التحير والتفكر صادفت في ايدى الناس رسالة حدثنا
بها ثقة عن ثقة ورفعها الى من هو عندهم كسواد العين • بل سويداء
قلبهم في البين • فالقيت نفسى عليها محبة • وضممتها الى مودة ظنا منى
انى وصلت منهلا • بل قد اتصلت مؤملا • لكن لما لغظت بانامل التامل
التام استار الاستتار عن مضمونها • ورفضت حجب الاختفاء عن
مكنونها • وتخصتها سطرا سطرا • بل تفحصتها حرفا حرفا • ورأيت داواها

ودوادنا ما وجدت فيها شفاء لعليلهم • ولا رواء لغليلهم • اذ ليس فيها
ثبوتا لدعويهم • ولا دليلهم • وكان غاية مرامهم • وقصارى مبتغاهم •
فيها ليس الا دفع المعارضة بالمنقولات التى صارت الكتب مشحونة بها ومملوة •
منها بانها مقيدة بالوقف غير المسجل وان الوقف المسجل مسكوت عنه في عامة
الكتب لم يذكر حكمه فيها قط فكانهم زعموا سلامة ادلتهم عن المناقضة و
الممانعة فبادروا الدفع المعارضة لان دأب المناظرين تصحيح ادلتهم اولا
ثم المباشرة لدفع المعارضة ثانيا وقد ظهر عندك مما قدمناه احوال ما شاع
تمسكهم به فما ان حين ان نشرع في رد ما اوردوه على المنقولات المذكورة
الدالة على صحة بيع ما ضم الى الوقف المسجل وتزييف تلك الرسالة وغسل
ما فيها من ادناس الشكوك واوساخ الاوهام • بعون وعناية الملك العلام •
وهو حسبى ونعم الوكيل فاقول وبالله الحول والتوفيق حدثنا فلان
عن فلان وهما عدلان مقبولا الرواية عن ذلك الفاضل قال قال
ذلك الفاضل في بداء رسالته كلكك ثم الى وقفا اقول المراد من الوقف
غير المسجل لان الوقف الذى هو انشاء التصرف اذا ذكر واجرى عليه الاحكام
الشرعية يكون المراد منه ما يكون وقفا على قول احد من ائمتنا لانهم

تكلموا على اصول انفسهم والفقهاء من بعدهم استنبطوا المسائل على وفق
مذهبهم بل بنوا عامة احكام الوقف على مذهب الامامين حيث قيل
في الكافي وقيل الفتوى على قولهما بل افتى عامة المشايخ بقول محمد لان
الوقف لما كان عند ابي حنيفة رح حبس العين على ملك الواقف والتصدق
بالمنفعة غير خارج عن ملك الواقف بل غير لازم قبل موته لم يأخذوا بقول ابي
حنيفة رح كما صرح به في الكتب قال في المحيط ابو يوسف كان يضيق في امر الوقف
غاية التضييق اولا مثل ابي حنيفة رح ثم رجع ووسع غاية التوسعة
حتى لم يشترط القبض والافراز ومحمد توسط بينهما ولهذا افتى بقوله عامتهم
فما يكون وقفا عند الائمة على حسب مذهبهم غير المسجل ولا يوصل احد من ائمتنا
تسجيل الوقف في مذهبه ولا يحتاج اليه اصلا لان الوقف عند ابي حنيفة
حبس العين على ملك الواقف لا يخرج عن ملكه وعند ابي يوسف يلزم ويزول
ملك الواقف عنه بمجرد قوله وقفت وعند محمد بالقول والتسليم الى المتولي
فاذا ذكر اصحابنا الوقف واجروا عليه الاحكام يكون المراد منه غير المسجل
فالتسجيل خارج عن المذاهب انما يحتاج اليه الواقف لئلا يجد بعض القضاة
سبيلا الى ابطال وقفه بعد موته متمسكا بقول ابي حنيفة رح لان الوقف

عنده

عنده قابل للبيع لكونه غير خارج عن ملك الواقف انتهى كلام الفاضل فاقول
اصل مراده من هذا التفصيل ان يقول ان ما نحن فيه ليس الا وقفا صحيحا
مسجلا وما اورد من المنقولات مقيد بغير المسجل ولا يتناول بالمسجل
قطعا فلا يتوهم دليلا على خلاف مدعانا وهو صحة بيع ما ضم الى الوقف المسجل
فيكون كلامهم هذا راجعا الى دفع المعارضة بالمنقولات المذكورة
كما ذكرنا لاكن فيها مباحث لانا لا نسلم ان ما نحن فيه وقف صحيح ولا كذلك
من وجوه سلمناه ولكن لا نسلم انه مسجل تسجيلا صحيحا كما سلمناه ايضا ولكن
لا نسلم ان ما اورد من المنقولات مقيد بغير المسجل خلاصته ما ذكره ههنا
لاثبات هذا التقييد كما هو ظاهر لكل بعد تصفح كلامه وطرح حشوياته والغاء
ما لا طائل في ذكره قطعا ان الوقف اذا ذكروا واجرى عليه الاحكام يكون
المراد منه ما يكون وقفا على قول احد من ائمتنا وما يكون وقفا عند الائمة
على حسب مذهبهم غير المسجل فاذا ذكر اصحابنا الوقف واجروا عليه الاحكام
يكون المراد منه غير المسجل هذا دليلهم على ذلك المدعى ونحن نقول في الجواب
ان الصغرى من هذا الدليل ليس لنا مناقشة فيها اذ لا شك ان الوقف
اذا اطلق واجرى عليه الاحكام لا يراد به الا ما كان وقفا على مذهب احد

من ائمتنا واما ما لا يكون وقفا على مذهب احد من ائمتنا فهو ليس بداخل
تحت ذلك الحكم جزما واما الكبرى اعني قوله وما يكون وقفا عند الائمة
على حسب مذهبهم غير المسجل فهي ممنوعة قوله في مقام التعليل ولا يدخل احد
من ائمتنا التسجيل الوقف في مذهبه ولا يحتاج اليه اصلا ايضا ممنوعة قوله
لان الوقف عند ابي حنيفة رح حبس العين على ملك الواقف لا يخرج عن ملكه
اقول مسلم لكن هذا نوع الوقف المعتاد بين الناس المنعقد بالقول
فقط او به وبالتسليم الى المتولي من غير اعتبار شرط لزومه عنده كالتسجيل
واخراجه مخرج الوصية واما اذا اعتبر فالوقف حينئذ يلزم ويخرج عن ملك
الواقف ويكون محبوسا على حكم ملك الله تعالى عنده ايضا كما هو عندهما كذلك
فيكون التسجيل داخلا عنده في الوقف اللازم المؤبد بمنزلة التسليم
الى المتولي عند محمد رحمه الله ولا يلزم ان يكون التسجيل بمجرد الاحتيال
في استبقاء الوقف كما زعم ذلك الفاضل بل يمكن ان يكون بحسب الاتفاق
كما لو رجع الواقف حقيقة او تحقق وجه آخر من الوجوه يوجب حكم الحاكم باللزوم في الوقفية
مع ان ذلك الاحتيال حكم شرعي لا فساد فيه ولا يمتنع ان يكون شرطا في
اللزوم فاذا حكم الحاكم احتيالا او لا مر داع الى الحكم بقول ابي يوسف او
بقولهما

او بقولهما معا يوجب ذلك الحكم اتفاق الائمة الثلثة لمصادفته مادة الخلاف
كما في ساير الخلافيات وذلك الاتفاق ليس الا في كون ذلك الوقف وقفا لازما
مؤبدا فقد تحقق كون الوقف المسجل وقفا عند الائمة الثلثة قطعا وعدم
ادخالهما التسجيل في الوقف بمعنى عدم توقيفهما الوقف عليه في اللزوم
لا يوجب كون الوقف المسجل غير وقف عندهما بحيث اذا ذكر الوقف واجري عليه
الاحكام يكون المسجل خارجا ولم يدخل تحت ذلك الحكم كيف وان التسجيل
لا يزيل كون الوقف وقفا صحيحا على مذهبهما كما ذكر بل يؤيده ويقرره
على الوقفية كالتسليم الى المتولي فانه لا يزيل كون الوقف وقفا صحيحا عند
ابي يوسف رحمه الله بل يؤيده ويقرره من حيث يوجب اتفاقه مع محمد رحمه الله ايضا
لو صح ما ذكروا من ان الوقف اذا ذكر واجري عليه الاحكام يكون المراد منه
غير المسجل لما تقييد الفقهاء الوقف في بعض الاحكام بغير المسجل ويكون
تقييدهم به كتقييد الانسان بالناطق قال صاحب الخلاصة في فتاواه واما
اذا اطلق القاضي واجاز بيع وقف غير مسجل هل يوجب نقض الوقف ام لا الى
آخره وذكر شمس الاسلام افتقر الواقف واحتاج الى الوقف يرفع الى الحاكم
حتى ينفسخ ان لم يكن مسجلا ونظائرهما في تقييد الوقف بغير المسجل لا يعد ولا يحصى

صح

وايضا ان عامة الاحكام المتعلقة بالوقف المطلق المذكورة في الكتب
متناولة بالمسجل وغيره كقولهم الشهادة بالتسامع يجوز في اصول الوقف
وقولهم يجوز استبدال الوقف وقولهم يجوز بيع نقض الوقف وغيرها من
النظائر التي كانت الكتب مشحونة بها وتخصيص الاحكام في جميع ذلك بغير
المسجل وجعل احكام الوقف المسجل مسكوتا عنها مع ان عامة الاوقاف
اما مسجل او في حكم المسجل بمقتضى قرون عليه خروج عن الانصاف قطعا ولا
يساعده القواعد المقررة في الشرع جزما بل فيما نقلوه بانفسهم من المحيط
السرخسي اشارة صريحة الى ان الوقف المطلق المذكور فيه انما هو المسجل دون
غير المسجل على ما مر في اول الرسالة وقال في التاتارخانية رجل في يده
ارض اقر في صحته انها صدقة موقوفة ولم يزد على ذلك جاز اقراره وهي
وقف ويجب ان يعلم بان قول من في يده هذه الارض اقرار بالوقف وليس
بابتداء وقف حتى لا يشترط له شرايط الوقف انتهى فعلم منه ان الوقف المطلق
اذا ذكر يحمل على الوقف اللازم المؤبد الجامع لشرايط لزومه وكذا اذا شهد
الشهود بوقفية ضيعة ولم يزيدوا على ذلك يحكم بكونه وقفا لازما مؤبدا
جامعا لجميع شرايط اللزوم واصل التحقيق في الاحكام المتعلقة بالوقف

المطلق

المطلق ان شئت فاستمع لما نتلو عليك والق عليها السمع وانت شهيد وهو
ان الحكم المجرى عليه ان كان مرويا عن احد الائمة الثلثة فلا شك ان ذلك
الحكم يكون مخصوصا بالوقف الكائن على مذهبه دون غيره مثلا ان كان
مرويا عن ابي حنيفة رح يكون مخصوصا بالوقف المسجل وما يجري مجراه
في اللزوم عنده واما ما لا يكون مسجلا ولا لازما بطريق من الطرق المعتبرة
عنده كالوقف بمجرد القول او به مع التسليم مجردا فلا شك انه لا يدخل تحت
ذلك الحكم لزوما وان كان مرويا عن ابي يوسف رح فلا شبهة انه لا يتناول
وقف المنقول ويتناول غيره مسجلا او غير مسجل وعلى هذا الا انه لا يخفى
عليك ان ما ذكرناه عند من لا يقول بالحكم الملفق والصحيح بطلانه
هذا ولكن لا يذهب عليك ان اكثر الاحكام المتعلقة بالوقف واقعة من
تفريعات الشيوخ كالهلال والجصاص والخصاف وابو جعفر الطحاوي
وابو الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني والسرخسي واضرابهم رضي الله عنهم
وارضيهم واما تفريعات ائمتنا الثلثة على الوقف لم يبلغ من الكثرة
مبلغا وسبب ذلك الله اعلم ان ابا حنيفة رح ما كان يقول بالوقف المعتاد
بين الناس وذلك مشهور فلذلك تقاعد عن التفريع عليه وقال في المبسوط

ان محمدا رحمه الله استبعد قول ابى حنيفة فى الوقف وسماه تحكما من غير حجة ولم
يحمد على ما قال وقيل بسببه انقطع خاطره فلم يتمكن من تفريع مسائل الوقف
ولم يتكثر اصحابه بتفريعها كالجصاص وهلال وهذا تنبيه لتعظيم الاستاد
ليمتنع انتهى وان الشيوخ المذكورين رحمهم الله ما كانوا يردون قول احد
من الائمة الثلثة وكان اجتهادهم فى المسائل التى لا نص منهم وان
كانوا يرجحون قول بعضهم على بعض ويفتون بقول دون قول
وذلك الافتاء والترجيح لقول ليس برد لقول آخر بالكلية كما لا يخفى
فاذا كان كذلك فالوقف مطلقا على اختلاف المذاهب وقف عندهم
فاذا الملفوه وفرعوا عليه حكما كان ذلك الحكم متناولا لمواد الوقف
كلها على حسب تناول الوقف اياها مسجلا او غير مسجل مسلما الى المتولى
او غير مسلم اذ لا وجه لتخصيص ذلك الحكم بوقف دون وقف كما فى المسئلة
التى نحن بصددها اذ لا رواية فيها عن الائمة اصلا بل هى من تفريعات
الشيوخ قطعا فالحكم بان الاحكام الواردة فى عامة الكتب المجراة على
الوقف المطلق مخصوصة بغير المسجل مطلقا تحكم صرف ودعوى
بلا حجة كما لا يخفى على المتتبع المنصف والحق ان منشاء غلط ذلك

الفاضل فى هذا المقام انما هو عدم فرقه بين القضية الطبيعية
والحقيقية حيث زعم من عدم ادخالهما التسجيل فى الوقف عدم
تناول الوقف عندهما بالمسجل لكن انما يكون الامر كما زعم ان لو كانت
الاحكام المجراة على الوقف مجراة على نفس مفهومه عندهما ويكون
القضية طبيعية فلم يكن الاحكام المذكورة حينئذ متناولة لمفهوم
اعتبر فيه التسجيل جزما لكن الامر ليس كذلك بل الاحكام المذكورة انما
اجريت على كل ما صدق عليه الوقف عندهما فالقضية حقيقية لا طبيعية
والمسجل من جملة ما صدق عليه الوقف على مذهبهما قطعا كما بيناه
فيما قبل ذلك على انا نقول بعد تسليم كون المنقولات المذكورة فى عامة
الكتب مقيدة بوقف غير مسجل وتسليم عدم صحة الاستدلال بها على
صحة بيع ما ضم الى الوقف المسجل فمن اين يلزم بطلان البيع الذى نحن ندعى
صحته وانتم بطلانه ومن اية جهة يصح اخراج المبيع المدعى به من يد ذى
اليد وقد لحق بصحة البيع المذكور حكم حاكم محقق مدقق معروف
بالمعروف فى الامانة والديانة ثم وقع الصلح عن الدعوى والمنازعة
فيه مع الورثة باجمعهم واخذوا بدل الصلح من المدعى عليه وقد بينا

اعتراض من [illegible] فلا يرد ما [illegible] الاستدلال [illegible] الوجوه [illegible] لا يخفى [illegible]

من قبل بيانا انشا فنا ان ليس لكم دليل على بطلان هذا البيع لا عقلا
ولا نقلا والحال ان الاصل فى العقود الصحة واللزوم ولو لم يثبت
الصحة فالتوقف وابقاء المدعى به فى يد ذى اليد فى مثل هذا المقام متعين
جزما واخراجه خروج عن اصول الشريعة قطعا هذا فان ايقنت
واتقنت ما حققناه لديك فالانصاف البكر وترك الاعتساف عليكم
وبعد ذلك ان شاء الله تعالى نرجع وننبه على بعض ما يرد عليهم فى تلك
الرسالة مقتصرا فى الايراد المذكور غاية الاقتصار تحاشيا عن نشاعة
الفاحشة لدى العلماء الكبار رزقنا عفا الله عنا وعن سائر المسلمين
فى يوم البعث والقرار **قوله** الفاضل فى بداء رسالته لان الوقف الذى
هو انشاء التصرف لخ لا يخفى ان تفسير الوقف بهذا المفهوم العام خلى
عن الفائدة سيما فى هذا الموضع لان الوقف ههنا بمعنى الموقوف
على ما يقتضيه سياق الكلام **قوله** لانهم تكلموا على اصول انفسهم الخ
فيه بحث لان مؤسس قواعد الاصول فى مذهبنا ليس الا ابا حنيفة رح
وما وقع منهما شيئا قليلا من ذلك التاسيس على ما ذكر فى كتب الاصول
فهو بعد التحقيق راجع الى اصله ايضا فيهما وكذا سائر تلاميذ ابى حنيفة

رحمهم

